Bibliotheca Casimiriana

5223
IX, 6.

System
der
christlichen Dogmatik
nach dem
Lehrbegriffe der lutherischen Kirche
im Grundrisse
dargestellt

von

D. Joh. Christian Wilhelm Augusti.

Leipzig,
in der Dyk'schen Buchhandlung.
1809.

Ca A 2985

Bibliotheca Casimiriana

Vorrede.

Indem sich das gegenwärtige Lehrbuch als ein *System des dogmatischen Lehrbegriffes unserer Kirche* ankündiget, hat es zunächst weiter nichts als die neue Construction zu rechtfertigen, wodurch die dogmatischen Lehren, welche in unserer Kirche für wesentliche gehalten werden, zu einem Ganzen verbunden erscheinen. Dafs es überhaupt erlaubt sey, eine neue Construction der christlichen Glaubenslehre zu versuchen, kann für keinen, der mit der Natur und Entstehung dieser Wissenschaft nur einigermafsen vertraut ist, zweifelhaft seyn. Auch zeigt

 ja

ja die ältere und neuere Geschichte der Dogmatik, daſs man zu keiner Zeit die Lehr - Freyheit in diesem Stücke beschränkt habe. Wenn mehrere Dogmatiker unserer Kirche z. B. *Calixtus*, *Baier* u. a., im ersten Theile der Dogmatik die Lehren von Gott, von der ewigen Seligkeit und Verdammniſs und vom Welt-Ende zusammen stellten*); wenn *Stäudlin* und andere philosophirende Theologen die ganze Dogmatik nach reinen Vernunft - Principien construirten; wenn *Ammon* unter der Rubrik der *Heils-Ordnung*

*) Nach dieser analytischen Methode ist auch *Schlegel's Dogmatik* (Grundlage einer Vordogmatik, oder: Grundlage der Dogmatik 1 Th. 1806) angelegt. Die Ordnung der Abschnitte ist diese: 1) Erkenntniſsgründe über Gott, sein Daseyn und seine Eigenschaften. 2) Moralität. 3) Von der Religion. 4) Offenbarung durch göttliche Vorsehung. 5) Von dem Christenthume. 6) Von der Ewigkeit oder dem Zustande nach dem Tode.

nung mehrere heterogene Punkte abhandelte; und wenn endlich *Schmidt* (sowohl in seinem Lehrbuche der Dogmatik 1800, als in seiner neuesten christl. Religionslehre 1808) in vielen Stücken eine ganz neue Ordnung wählte — so war diefs eine Folge dieser nur von Unverständigen angefochtenen Freyheit. Ich glaube daher, nach so vielen Beyspielen, das Unternehmen einer neuen Construction der dogmatischen Lehren selbst nicht weiter rechtfertigen zu dürfen.

Eine andere Frage aber ist es: ob diese Construction selbst richtig und bequem sey, und daher vor andern Methoden den Vorzug verdiene? Die Beantwortung dieser Frage kommt nicht mir, sondern einsichtsvollen Beurtheilern dieses Lehrbuchs zu. Auch darf ich mich hierbey nicht auf das Beyspiel anderer Dogmatiker berufen; indem die Unvollkommen-

menheit Anderer eine schlechte Entschuldigung der eigenen Fehlerhaftigkeit seyn würde. Aber so viel darf ich wenigstens sagen: dafs mir die *Prolegomena*, welche man der Abhandlung der Dogmatik vorauszuschicken pflegt, eher eine Unvollkommenheit als ein Vorzug zu seyn scheinen. Die wichtigen Lehren, welche den Inhalt derselben ausmachen, stehen hier völlig isolirt und könnten wohl gar leicht für eine aufserwesentliche Zugabe oder eine blofs historische Notiz gehalten werden! Jeder vorurtheilsfreye Beurtheiler wird wenigstens zugeben, dafs kein Versuch, auch diese Lehren in das System aufzunehmen, und sie, wie die übrigen, aus Einem Principe abzuleiten, ohne weiteres von der Hand gewiesen werden dürfe.

Eines Einwurfes mufs ich hier noch gedenken, den man gegen die Zweckmäfsig-

ſsigkeit dieser Methode machen könnte. „Im *ersten* Theile, wo von der *Sünde* gehandelt wird, kommen schon *Schrift-Beweise* vor, und doch wird die Nothwendigkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung und heiligen Schrift erst im zweiten Theile deducirt." Hier ist allerdings eine Prolepsis. Aber welche Methode ist wohl ganz frey davon? Doch wohl nicht die gewöhnliche synthetische, welche zuerst den Begriff der Religion und Offenbarung, nach Vernunft und Schrift, erörtert, und sodann erst von Religions-Urkunden redet? Wollte man ein solches ὕστερον πρώτερον gänzlich vermeiden, so müſste man, nach dem Vorgange vieler ältern Dogmatiker, mit der Lehre von der heiligen Schrift und mit Hutter's erster Frage: *Quid est Scriptura sacra?* anfangen. Ich würde diese Beschaffenheit den *epischen Charakter* des protestantischen Systems nennen, wenn man sich nicht, aus Furcht

miſs-

mifsverstanden und für anstöfsig gehalten zu werden, solcher Ausdrücke enthalten müfste!

Das Materielle des von mir auf's neue vorgetragenen System's unserer Kirche, welches man immerhin das *supranaturalistische* nennen mag, (besonders auch in dem Sinne, weil es wirklich über die Natur und den Horizont vieler seiner Bestreiter hinausgehet!), habe ich nicht zu verantworten. Wenigstens ist hier der Ort nicht, eine Apologie desselben zu liefern. Denjenigen, welche, ohne jemals in den Geist dieses Systems eingedrungen zu seyn und die wahre Bedeutung desselben gefafst zu haben, mit sich selbst brüstender Weisheit über dafselbe absprechen, mag man zwar immer die wohlgefällige Selbstzufriedenheit ihres sogenannten Rationalismus gönnen. Doch möchte es auch nützlich seyn, sie zuweilen an den Ausspruch eines

eines Mannes zu erinnern, dessen Autorität jetzt von so Vielen gemiſsbraucht wird. „Ich möchte nicht behaupten, sagt *Lessing*, daſs unser altes Religions-System ein Flickwerk von Stümpern und Halb-Philosophen sey. Ich weiſs kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halb-Philosophen ist das Religions-System, welches Einige jetzt an die Stelle des Alten setzen wollen und mit weit mehr Einfluſs auf Vernunft und Philosophie setzen wollen, als sich das alte anmaſst" *).

Selbst über meinen Beruf, das Sy-

*) Man s. *Gotthold Ephraim Lessing's Leben*, nebst seinem noch übrigen literarischen Nachlasse. Herausgegeben von *K. G. Lessing*. 1 Th. 1793. S. 311.

System unserer Kirche in seiner Integrität und ohne die meisten Modificationen, welche man ihm in der neueren Zeit zu geben für gut befunden hat, vorzutragen, kann ich nur kurz seyn. Ich gehe von der Ueberzeugung aus, daſs die Bekanntschaft mit dem Lehrbegriffe unserer Kirche dem künftigen Religionslehrer unentbehrlich sey, und daſs ihm, die Sache auch nur historisch betrachtet, ein gründliches Studium der systematischen Theologie auf keinen Fall erlassen werden könne. Dieses nach meinen Kräften zu befördern, ist die Absicht meiner akademischen Vorlesungen, zu deren Behuſe das gegenwärtige Lehrbuch geschrieben wurde. Es soll weiter nichts als die allgemeinen Umrisse enthalten, und alle ausführlicheren Erörterungen, Deductionen, Beweise, Exceptionen, Einwürſe u. s. w.

blei-

bleiben, wie billig, dem mündlichen Vortrage überlassen.

Man wird es vielleicht tadeln, daſs ich auf die Verschiedenheit der neuern Meinungen und Ansichten zu wenig Rücksicht genommen und zur kritischen Beurtheilung der Dogmen zu selten Veranlassung gegeben habe. Beides lag ganz auſser meinem Plane, da ich weder eine Dogmengeschichte, noch eine Kritik der Dogmatik, noch ein aus beiden gemischtes Quodlibet liefern wollte. Ich liebe die systematische Einseitigkeit hier weit mehr, als eine gewisse synkretistische Vielseitigkeit, die schon an und für sich keine Tugend, beym methodischen Unterrichte junger Theologen aber, die nicht zu einem Aggregate von historischen Notizen, sondern zu wissenschaftlicher Selbstständigkeit Anleitung erhalten sollen, wahrhaft verderblich ist. Die Kritik

tik ist gewiſs eine recht gute Sache, aber nur da, wohin sie gehört, und ohne Miſsbrauch; wovon aber diejenigen, die am meisten davon reden, oft am wenigsten frey zu sprechen sind.

Ich hatte mich in einer Recension von *Ammon's* dogmatischen Schriften in den Heidelberger Jahrbüchern der theologischen Literatur vom J. 1808. mit Freymüthigkeit gegen die in unsern Tagen Mode gewordene *historisch - kritische Methode* in der Dogmatik erklärt und dabey zugleich die Grund-Idee des von mir hier weiter ausgeführten Systems mitgetheilt. Der von mir, was seine Person betrifft, mit gebührender Achtung behandelte Herr Verfasser, hat seine Methode in einem der neuen Ausgabe seines lateinischen Lehrbuches vorgesetzten *Prologus galeatus* zu rechtfertigen und seinen Recensenten vel quasi un-

unter die *Mystiker* und *Epopten* zu rechnen gesucht. Ich werde nicht ermangeln, ihm da, wohin diese Controvers gehöret, zu antworten. Ich würde ihrer auch hier — getreu meinem Grundsatze, weder in Vorlesungen, noch in Lehrbüchern zu polemisiren — gar nicht gedacht haben, wenn mich nicht besondere Umstände dazu veranlaſsten. Da mein Name in jener Recension nicht genannt ist, so könnte es bey Ununterrichteten leicht den Anschein gewinnen, als ob ich die dort gelieferte Skiagraphie des Systems von einem Andern entlehnt hätte. Auch will ich lieber, daſs man wisse, *wer* der Heidelberger Recensent sey, damit man der Mühe einer unnöthigen Conjectural - Kritik überhoben sey, und damit nicht etwa ein Unschuldiger in Gefahr kommen möchte, als ein Verächter der Ammon'schen Methode zu büſsen.

Noch

Noch habe ich zu bemerken, daſs die Stellen aus den Symbolischen Büchern nach der *Leipziger Ausgabe* vom Jahr 1698. 8. citirt sind.

Jena, am 24 April
1809.

Augusti.

In-

Inhalt.

Einleitung Seite 3

System der christlichen Dogmatik.

Erster Theil.

Vom Stande der Sünde, oder von der Unvollkommenheit und Verdorbenheit der menschlichen Natur. Von der Sünde und Erbsünde — 48

Zweiter Theil.

Vom Stande der Gnade.

Inhalt.

Erstes Kapitel.

Von der Religion S. 63

Zweites Kapitel.

Von der Offenbarung — 75

Drittes Kapitel.

Von der Theopneustie oder göttlichen Eingebung der heiligen Schrift — 89

Viertes Kapitel.

Vom Gebrauche der Vernunft in Religions-Sachen, oder von dem Verhältnisse zwischen Vernunft und heiliger Schrift — 100

Fünftes Kapitel.

Lehre von Gott — 107

Sechstes Kapitel.

Von der Einheit und Dreyeinigkeit im göttlichen Wesen — 124

Siebentes Kapitel.

Von der Schöpfung der Welt — 144

Ach-

Achtes Kapitel.

Von der Vorsehung — 151

Neuntes Kapitel.

Von den Engeln und Dämonen — 160

Zehntes Kapitel.

Anthropologie — 171

Eilftes Kapitel.

Christologie, oder Soteriologie — 177

Zwölftes Kapitel.

Eschatologie — 186

Dritter Theil.

Die Thatsachen des Christenthums und das Institut der christlichen Kirche.

Erstes Kapitel.

Von der Person Jesu Christi — 204

Inhalt.

Zweites Kapitel.

Von dem, was Jesus Christus für die Menschen gethan hat; oder von der Erlösung und dem Verdienste Jesu Christi S. 222

Drittes Kapitel.

Von der christlichen Kirche — 241

Viertes Kapitel.

Von den Gnaden-Mitteln, oder vom Worte Gottes und den Sacramenten — 255

A. Von der Taufe. — 261

B. Vom heiligen Abendmahle — 269

C. Von der Absolution — 275

Sy-

System
der
christlichen
Dogmatik.

System

der christlichen

Dogmatik.

Einleitung.

§. 1.

Unter *Theologie* verſtand man ehemals vorzugsweise den Theil der theologischen Wissenschaft, welchen wir jetzt *Dogmatik* nennen. Dieser alte und allgemeine Sprachgebrauch iſt ein Beweis von der hohen Wichtigkeit, welche man dieser Ersten unter den theologischen Disciplinen beylegte. Auch jetzt noch reden die meisten Theologen von einer *biblischen Theologie*, ohne etwas anderes als die in den Schriften des A. u. N. T. enthaltenen *dogmatischen Sätze* darunter zu verstehen.

S. Buddeus: Isagoge hist. theol. in Theologiam universam. Lib. I.

J.

J. F. Cotta: de constitutione Theologiae. Tubing. 1759. Ejusdem: de variis Theologiae speciebus. 1759. Vgl. *Jo. Gerhard:* Loci theol. Ed. Cotta. T. II. p. 4. *Semler's* Einleitung in die dogmat. Gottesgelehrsamkeit vor Baumgarten's evangel. Glaubenslehre. I Th. S. 108. ff.

§. 2.

Das Wort Θεολογια ist von griechischen Philosophen und Dichtern entlehnt, und seit dem II Jahrhundert auf die *Offenbarung Gottes* übergetragen worden. Folgende Hauptbedeutungen desselben kommen bey den Kirchenvätern vor: I. Die ganze christliche Religions-Lehre, in wiefern ihr Ursprung auf Gott, als ersten Urheber und Offenbarer, zurückgeführt wird. II. Die aus dem Worte Gottes geschöpfte Lehre von dem Verhältnisse des Menschen zu Gott, oder, die Lehre von Gott und unserer Vereinigung mit ihm. III. Die Lehre von Gottes Daseyn, Natur und Eigenschaften, als erster Theil im dogmatischen Systeme, als Gegensatz der Anthropologie. IV. Die Lehre von der Gottheit Christi, entgegengesetzt der *Oekonomie*, oder der Lehre von der Menschwerdung und Erlösung Jesu Christi.

Suicer. Thes. eccles. s. v. Θεολογια. *Jo. Musaeus:* Introductio in Theologiam. Jenae 1679. p. 1—2. p. 105. sqq.: Quam differentiae causa *Theologiam revelatam* dicimus, eam usus loquendi simpliciter et sine additamento *Theologiam* appellat. — Theologiam autem κατ' ἐξοχην sic dictam s. revelatam, Autores non uno accipiunt significatu. Patres pri-

sci

sei distinguunt nonnunquam inter Θεολογιαν et Οικονομιαν, et per Θεολογιαν praecise ac stricte intelligunt doctrinam vel habitum in consideratione Dei, perfectionum item et personarum divinarum occupatum, sicuti vocis etymon. Deducitur enim ἀπο τȣ Θεȣ και λογȣ estque vi originis λογος περι τȣ Θεȣ, sermo de Deo, ut plerique volunt, vel potius habitus disserendi de Deo. Οικονομιαν vero referunt ad alteram Theologiae partem, quae est de incarnatione et iis, quae nostrae salutis causa Christus in assumta carne egit et passus est etc. *Baumgarten's* evangel. Glaubenslehre I Th. S. 3—8. u. *Semler's* Einleitung dazu S. 111. ff. *Tittmann:* De Theologis veterum. 1775. 4. (Opusc. theol. 1803.) *Reinhard's* Vorlesungen über die Dogmatik. S. 16—17.

§. 3.

Die zweyte Bedeutung ist die gewöhnlichere geworden. Sie ist auch am besten dazu geeignet, den Umfang, die Tiefe und die praktische Tendenz dieser Wissenschaft anzudeuten. Sie zeigt den Theologen in seiner höchsten Sphäre, als Vermittler zwischen Gott und dem Menschen. Er soll das Göttliche der Menschheit offenbaren und dieser den Weg zeigen, wie sie zu Gott kommen, und in und durch Gott den Frieden, welchen die Welt nicht kann geben, finden könne.

Jo. Gerhard Loci theol. Ed. Cotta. T. II. p. 13: Theologia (systematice et abstractive considerata) est *doctrina ex verbo Dei exstructa, qua homines in fide vera et vita pia erudiuntur ad vitam aeternam.* Theologia (habitualiter et concretive conside-

siderata) est habitus θεοςδοτος, per verbum a Spiritu s. homini collatus, quo non solum in divinorum mysteriorum cognitione per mentis illuminationem instruitur, ut quae intelligit in affectum cordis et executionem operis salutariter traducat, sed etiam aptus et expeditus redditur de divinis illis mysteriis, ac via salutis alios informandi, ac coelestem veritatem a corruptelis contradicentium vindicandi, ut homines fide vera et bonis operibus rutilantes ad regnum coelorum perducantur.

Jo. Musaei Introd. in Theol. p. 206: Theologia est scientia practica, ex divina revelatione docens, quae homini peccatori cum ad fidem in Christum cognitu, tum ad vitae sanctimoniam factu necessaria sunt, consequendae in Deo beatitudinis aeternae causa.

Baumgarten's evangel. Glaubenslehre. I Th. S. 8: Die geoffenbarte Lehre von Gott und unserer Vereinigung mit ihm, oder, die Lehre von dem Verhältnisse der Menschen gegen Gott, aus dem Worte Gottes.

§. 4.

Der an die Offenbarung gewiesene Theolog tritt in seiner wissenschaftlichen Function zuerst als *Interpret der heiligen Offenbarungs-Urkunden* auf. Er stellt sie zwar, indem er den Sinn derselben grammatisch, historisch und kritisch erklärt, unter die Kategorie menschlicher Schriften und subsumirt sie, nach der Individualität ihrer Bestandtheile, unter die Regeln der Logik, Hermeneutik und Kritik; aber er vergilst dabey nicht, daſs diese Urkunden, in der Anwendung ihres Sinnes, als

Wort

Wort Gottes betrachtet werden müssen. Sodann zeigt er durch Hülfe der *Geschichte*, wie zu verschiedenen Zeiten der *Wille Gottes* von den Menschen verstanden ward, und wie sich die Wirklichkeit zu dem Ideal eines Reichs Gottes auf Erden, was unter dem Namen der *Kirche* aufgestellt wird, verhielt.

Jo. Gerhard Loci theol. ed. Cotta. T. I. p. 1: Verbum Dei Scriptum esse *Theologiae principium*, nemo Christianorum negat, sed an unicum sit principium, an vero praeter illud etiam traditiones principii autoritatem obtineant, itemque an in solis canonicis libris illud Dei verbum indubitato contineatur, an vero etiam in Apocryphis, quaestio est. Docent ecclesiae nostrae, solos canonicos libros esse illud unicum Theologiae principium.

§. 5.

Die durch die Interpretation der Offenbarungs - Urkunden gewonnenen Sätze und die auf dem Wege der Geschichte gefundenen Resultate werden durch die *Philosophie* zu einem Ganzen oder *Systeme* (*Theologia Systematica*) vereiniget, dessen beide Haupt-Theile *Glaubens-Lehre* (*Dogmatik*) und *Sitten-Lehre* (*Moral*) heissen [1]. Erstere hat *dogmata*; letztere *praecepta* zu ihrem Objecte. Während jene lehrt, was der Mensch, als Christ, *glauben* soll, nimmt diese sein *Thun* in Anspruch, und stellt für dasselbe ein festes und leitendes Princip, den Willen Gottes, auf. Gegen die Eintheilung der systematischen Theologie in *theoretische* (Dogmatik) und *praktische*

tische (Moral) welche vielen ältern und neuern Theologen gefallen hat, läſst sich viel erinnern [2].

1) *Augustinus* de doctr. chr. II. 9. dicit: Theologiam continere *regulas credendi* et *praecepta vivendi*, hoc est, doctrinam de fide et bonis operibus; cum qua distributione congruit ea, qua partes Theologiae statuuntur duae, quarum prior exponat *credenda*, posterior *facienda*; prior verum de Deo sensum, posterior rectum Dei cultum; prior fidem veram, posterior vitam sinceram; in priore apprehendatur veritas, in posteriore exerceatur pietas; in priore Deus noscatur, in posteriore colatur; prior disponat nos in Deum, posterior in proximum. S. *Gerhard* Loci theol. T. II. p. 10. Vgl. *J. A. H. Tittmann's* Lehrbuch d. Homiletik. §. 35—42.

2) *S. Nicol. Hunnii* Διασκεψις theol. de fundament. dissensu etc. p. 161: Theologia est vel *theoretica* vel *practica*. Nititur haec distinctio duobus primariis objectis theologiae, quae sunt: 1) credenda; 2) facienda. Quatenus Theologia versatur circa credenda, theoretica est; quatenus in faciendis occupatur, practica. Theologia practica non efficit fundamentum fidei, quia practicum non est causa θεωριας, etsi theoria sit causa πραξεως. *Ammon* Summa Theol. chr. ed. 2. p. 9: Ratione argumenti theologia est *theoretica*, quam et dogmaticam vocant, et *practica*, sive moralis. Vgl. Ausführlicher Unterricht in der christlichen Glaubenslehre für Freunde der evangelischen Wahrheit nach Grundsätzen. 1 B. 1 Hälfte S. 72 ff. *Reinhard's* Vorlesungen über die Dogmatik S. 26—27.

§. 6.

§. 6.

Wenn die ältern Theologen die *Moral* der *Dogmatik* unterordneten und, in der wissenschaftlichen Behandlung, erstere bloſs als einen Anhang der letztern betrachteten, so geschah dieſs aus dem Princip: daſs die *Erkenntniſs* dem *Handeln* vorangehen, und daſs man erst Gottes Wesen und Willen und den Weg zur Seligkeit kennen müsse, ehe man seine Handlungen darnach einrichten könne [1]. Die schon früher vorgeschlagene, im XVII Jahrhundert aber in unserer Kirche von dem berühmten *Georg Calixtus* vorgenommene Trennung der Glaubens- und Sitten-Lehre war zwar an und für sich etwas Willkührliches; doch hat sie sich in wissenschaftlicher Hinsicht von gutem Nutzen gezeigt, und das ernstliche und gründliche Studium der vorher über die Gebühr vernachlässigten Moral nahm erst von diesem Zeitpunkte an seinen Anfang [2].

1) So findet man es schon bey den Kirchenvätern (z. B. Gregor. Nyss. ep. VI.) und Scholastikern.

2) *Reinhard's* System der christlichen Moral I Th. §. 9.

§. 7.

In Rücksicht der Methode theilt man die Theologie (worunter die Dogmatik vorzugsweise verſtanden wird) ein: 1) in *katechetische*, *homiletiſche* und *populäre*; 2) *akroamatische*, oder *scientifische*; auch *akademische* oder *gelehrte*; 3) *scholastische*; 4) *symbolische*; 5) *patristi-*

tristische; 6) historische. Den übrigen Eintheilungen fehlt es an einem sichern Principe und sie sind mehr das Product eines der Scholastik allzusehr ergebenen Zeitalters.

Ueber diese Eintheilung S. die ältern Systematiker (*Quenstedt* Theologia didactico-polemica. Ed. 1715. T. I. art. 1. sect. 1.) und *Nösselt's* Anweisung zur Bildung angehender Theologen. 2 Th. 2 Ausg. §. 174. ff.

§. 8.

Der Sprachgebrauch hat entschieden, daſs man unter *Dogmatik* vorzugsweise an die *akroamatiſche* Methode (§. 7.) denkt, und nur demjenigen den Namen eines *Dogmatikers* (oder *Theologen* κατ᾽ ἐξοχην) zugestehet, der die zur Offenbarung des Christenthums gehörigen Glaubens-Sätze vollständig, genau und im wissenschaftlichen Zusammenhange kennt, und die Geschicklichkeit und Fertigkeit besitzt, dieselben auf eine überzeugende und fruchtbare Art vorzutragen und mit Einsicht gegen Zweifel und Einwürfe zu vertheidigen.

Ex usu loquendi λογος, in compositione, non significat quemcumque λογον, sed λογον habitualem, ut alteri adjacentem, estque Θεολογος, cui λογος περι τȣ Θεȣ per modum habitus inest, sive qui habitu cognoscendi Deum deque eo disserendi instructus est. Quin nec omnes, quibus aliquis Deum cognoscendi deque eo disserendi habitus inest, ex usu recepto, Θεολογοι dicuntur. Inveniuntur enim inter populos non plane barbaros, maxime autem inter Christianos simpliciores, masculi atque foemel-

mellae, qui aliqua habituali Dei cognitione pollent, deque eo utcunque loqui aut disserere possunt, quos tamen *Theologos* nemo dicit; sed is demum est et dicitur Θεολογος, cui λογος περι τε Θεε inest per modum habitus scientifici, et qui ita, ut in scientiis fieri solet, de Deo rebusque divinis disserere, h. e. terminos et res iis significatas explicare, conclusiones ex suis principiis deducere, confirmare et ab objectionibus dissentientium vindicare ac defendere potest etc. *Jo. Musaei* Introd. in Theol. p. 1 — 2. Vgl. *Ge. Calixti* Apparat. theol. p. 6. seqq. *Semler's* Einleitung in die dogmat. Gottesgelehrs. S. 119 — 124. *Reinhard's* Vorlesungen über die Dogmat. S. 17.

§. 9.

Der Inbegriff sämmtlicher dogmatischen Sätze, welche in einer gewissen wissenschaftlichen Verbindung unter einander stehen, wird ein *System*, oder Lehrgebäude, genannt. Es heifst ein *biblisches*, wenn die Dogmen unmittelbar aus den Offenbarungs-Urkunden geschöpft und blofs nach der *Analogie der Schrift* und ohne Rücksicht auf anderweitige kirchliche Bestimmungen dargestellt sind; ein *kirchliches* aber, wenn zugleich nicht nur auf die *Analogie des Glaubens*, sondern auch auf die *Tradition*, auf die *öffentlichen Bekenntnifs-Schriften* und die *Meinungen der berühmtesten Kirchenväter* Rücksicht genommen ist. Jede *Kirchen-Parthey* hat ihr eignes System, wobey aber blofs die *Unterscheidungs-Lehren* derselben besondere Aufmerksamkeit verdienen.

Der Ausdruck ἀναλογια πιστεως ist aus Röm. 12, 6. Ge-

Gewöhnlich wird der Unterschied zwischen *Analogia fidei* und *Analogia scripturae s.* vernachlässiget. Man findet ihn in *Baumgarten's* evangel. Glaubenslehre 1 Th. S. 46—49.

§. 10.

Wenn so wohl die allgemeinen Glaubens-Sätze, als auch die Unterscheidungs-Lehren einer besondern kirchlichen Gesellschaft, rein und ohne Gegensatz, nach ihren Gründen und Beweisen entwickelt und vorgetragen werden, so ist diess die *Thetik* (*Theologia thetica s. positiva*). Werden aber zugleich die über die Heilswahrheiten entstandenen Streitigkeiten berücksichtiget, oder ist die Widerlegung anderer Ansichten Hauptsache, so entsteht daraus die *Antithetik*, oder *Polemik* (*Theologia antithetica, polemica, s. eristica*). Doch brachten friedlich gesinnte Theologen schon längst, statt der unfreundlichen *Streit-Theologie*, die humanere *Elenchtik* in Vorschlag.

S. *J. A. Turretini* Orat. de componendis Protestantium dissidiis. V. Dilucidatt. III. p. 329. ff. *Stange's* theologische Symmikta 1 Th. S. 156. ff. Vgl. *Herder's* Briefe über das theol. Studium 3 Th. S. 5. ff.

Schon *J. H. Alsted* schrieb 1620 eine *Theologia polemica. Fridem. Bechmann* Theol. polem. cum praefat. Buddei. Jenae 1710. 4. *Schubert* Instit. Theol. pol. IV. Vol. Jenae 1756—58. 8. *Baumgarten's* Untersuchung theol. Streitigkeiten, mit hist. Einleit. von *Semler*. Halle 1762—64. 3 Th. 4. *J. F.*

F. Gruner Instit. theol. pol. libri VI. Halle 1778. (*F. S. Bock's*) Lehrbuch für die neueste Polemik. Halle 1782. 8. (*G. U. Brastberger's*) Erzählung und Beurtheilung der wichtigsten Veränderungen, die vorzüglich in der zweyten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts in der gelehrten Darstellung des dogmat. Lehrbegriffs der Protest. in Deutschland gemacht worden sind. Halle 1790.

§. 11.

Die *Symbolik* (*Theologia symbolica*) gehöret der dogmatischen Theologie eben so wohl an, als der historischen. Sie ist entweder eine *allgemeine*, oder *besondere*. Zur letztern muſs die *symbolische Theologie der Protestanten*, welche diesen Zweig der theologischen Wissenschaften mit besonderem Fleiſse cultivirt haben, gerechnet werden.

Ueber Begriff, Inhalt, Zweck, Erfodernisse u. s. w. der symbolischen Theologie S. *Nösselt's* Anweisung zur Bildung angehender Theologen. 2 Ausg. 2 Th. §. 210 — 215.

J. G. Walch Introductio in libros eccl. Luth. symbol. Jenae 1732. 4. *J. S. Semler* Apparatus ad libros symbol. eccles. Luther. Halae 1775. 8. *C. G. F. Walch* Breviarium Theol. Symbol. eccles. Luth. Goetting. 1781. *S. G. Wald* Theologiae symbol. Luther. descriptio. Halae 1786. 8.

§. 12.

Die einzelnen Glaubens-Lehren werden, in Bezug auf das System, *articuli fidei* genannt. Die

Die Eintheilung derselben, nach dem Erkenntniſs-Principe, in *articuli puri et mixti*, ist keiner Zweydeutigkeit unterworfen. Dagegen ist die Classification in *articuli fundamentales* und *non-fundamentales* Gegenstand einer Controvers geworden, die im XVII Jahrhundert ihren Ursprung nahm, und seitdem, ohne beendiget zu seyn, mit groſser Lebhaftigkeit geführt wurde.

Nic. Hunnius: Διάσκεψις de fundamentali dissensu doctrinae etc. Ed. 2. Viteberg. 1663. *C. M. Pfaff* de fidei chr. articulis fundamentalibus. Tubing. 1718. 4. *Walch's* Einl. in die Rel. Streitigkeiten der evangel. Kirche. IV Th. S. 658. ff. *Dietelmeyer's* theol. Betrachtungen 1 Th. S. 275. ff. *Hufnagel* de vera articul. fundamentalium finitione. *J. W. Schmid:* Ueber die Rangordnung der christl. Religionslehren nach der Eintheilung in *Articulos fundamentales et non-fundamentales, primarios et secundarios.* S. *Henke's* Magazin 4 B. 3 St. S. 433. ff. Vgl. Ueber christl. Religion etc. Jena 1797. S. 127. ff. *Chr. G. Kupfer:* de ratione constituendi articulos fundamentales rel. chr. Viteb. 1802. 4. Aufhellungen neuerer Gottesgelehrten in der christlichen Glaubenslehre seit 1760. u. s. w. 1 Th. L. 1807. S. 781. ff. *Ammon's* ausführlicher Unterricht in der christl. Glaubenslehre. 1 B. 2 Hälfte 1808. S. 272—289.

§. 13.

Versteht man unter den *Fundamental-Artikeln* solche Lehrsätze, *welche den wesentlichen Charakter des Christianismus ausdrücken*, so lassen sich die andern Haupterklärungen, wornach sie

sie entweder die obersten Grundsätze des Systems, oder die Lehren sind, ohne deren Bekenntniſs man die ewige Seligkeit nicht erlangen kann, leicht damit vereinigen. Sie heiſsen *Artikel vom ersten Range* (*Articuli primarii s. constitutivi*), wenn ohne sie der Charakter des Christianismus gänzlich vertilgt würde; *Artikel vom zweyten Range* (*Articuli secundarii s. conservatorii*) aber, wenn sie diesen Charakter zwar nicht wesentlich constituiren, aber denselben doch richtiger und deutlicher darstellen. Ohne die Kenntniſs der erstern kann man kein Christ seyn; die Nicht-Kenntniſs der letztern schlieſst zwar nicht vom Christenthume aus, wohl aber das Leugnen derselben.

Doederlein Instit. Theol. chr. T. I. p. 67.: Elementa doctrinae christianae, sive doctrinae, quibus fundatur ecclesia vel coetus christianus. *Morus* Epit. p. 10.: Articuli fundamentales sunt illi, sine quibus religio in sacris litteris obvia, ne locum quidem habet, aut quibus demtis, non est amplius illa ipsa religio. Non-fundamentales, illi, qui aut ipsam doctrinae ὀσιαν non ingrediuntur, qui vel quaeri solent a Theologis προβληματικως, vel tractantur solummodo θεωρητικως, ut de communicat. idiomatum J. Chr. (p. 11.). Vgl. *Stäudlin's* Dogmatik und Dogmengesch. S. 19. Anders *Steinbart*, *Henke*, *Ammon* u. a.

§. 14.

Bey Bestimmung der Zahl und Ordnung der *Artikel vom ersten Range* herrschte von jeher groſse Verschiedenheit der Meinungen; aber

so

so viel ist ausgemacht, daſs die Lehre von der Dreyeinigkeit, von Christus, dem Gott-Menschen, Mittler und Versöhner; desgleichen die Lehren von der Erbsünde, Sünden-Vergebung, Rechtfertigung, Unsterblichkeit und Auferstehung, von der Gnade und den Gnaden-Mitteln zu den Constitutiv-Artikeln gerechnet werden müssen. Dagegen können die Dogmen von der Schöpfung, von den Engeln, vom Ende der Welt, jüngsten Gericht und andern der Art unbedenklich der zweyten Classe beygezählt werden.

Prüfung der von *Döderlein* (Institut. Theol. chr. T. I. §. 23.) und *Ammon* (Ausführlicher Unterricht in der christl. Glaubenslehre. 1 B. 2 Hälfte S. 284. ff.) aufgestellten Fundamental-Sätze.

§. 15.

Zu den *Nicht-fundamentalen* oder *Neben-Artikeln* gehören alle Sätze, welche mit den Grundwahrheiten des Christenthums entweder in gar keiner, oder doch ganz entfernten Verbindung stehen, und daher ohne Gefahr von dem christlichen Lehrbegriffe ausgeschlossen, oder nach individueller Einsicht verändert und auf die verschiedenste Weise modificirt werden können. Es gehören dahin alle sogenannten *theologischen* προβληματα und die τροποι παιδειας; nicht weniger alle Stellen der h. Schrift, in wiefern sie nicht aus dem Gesichtspunkte der Schrift- und Glaubens-Analogie betrachtet werden, und in wiefern sie bloſs vor das Forum des Exegeten und Kritikers gehören.

Die

Die in Ansehung dieses Punktes in der alten Kirche herrschende Freyheit ersieht man unter andern aus *Gregor. Naz.* Orat. 1. de Theologia: Φιλοσοφει μοι περι κοσμȣ ἠ κοσμων, περι ὑλης, περι ψυχης, περι λογικων φυσεων βελτιονων τε και χειρονων, περι ἀναστασεως, κρισεως, ἀνταποδοσεως, χριστȣ παθηματων — — Ἐν τȣτοις γαρ και το ἐπιτυγχανειν ȣκ ἀχρηστον, και το διαμαρτανειν ἀκινδυνον.

§. 16.

Die Angabe der verschiedenen Meinungen über die wesentlichen und ausserwesentlichen Lehren des Christenthums, die historische Darstellung der allmähligen Entwickelung und Ausbildung dieser Lehren selbst und der über die Abweichungen vom recipirten Lehr-Tropus entstandenen Streitigkeiten, macht den Hauptinhalt einer besondern theologischen Disciplin aus, die man erst seit der letzten Hälfte des XVIII Jahrhunderts, unter dem Namen *Dogmen-Geschichte*, in diesen Rang erhoben hat, und die man ehedem bloss als Neben-Zweig der Dogmatik, Polemik, Kirchengeschichte und kirchlichen Antiquitäten zu betrachten gewohnt war.

Chr. W. Fr. Walch's Gedanken von der Geschichte der Glaubens-Lehre. 2 Ausg. Göttingen 1764. *Lange's* ausführl. Geschichte der Dogmen u. s. w. 1 Th. 1796. Handbuch der christlichen Dogmengeschichte von *Wilh. Münscher*. 1—3 Th. 1797—1802. *Augusti's* Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. 1805. Werke über einzelne Perioden von *Rössler*, *Wundemann*, *Münter* u. a.

§. 17.

Die *Geschichte der Dogmatik*, welche mit der Geschichte der Dogmen nicht verwechselt werden darf, ist die historische Darstellung der allmähligen Entstehung und Ausbildung des kirchlichen Systems und stellt die verschiedenen Principien und Methoden dar, wornach man die Dogmatik zu verschiedenen Zeiten bearbeitet hat. Sie wird am natürlichsten in eine *allgemeine* und *besondere* eingetheilt. Wir haben im XVIII Jahrhundert einige brauchbare Versuche in diesem Fache erhalten; aber mehr über einzelne Perioden, und ein das Ganze umfassendes Werk ist bis jetzt noch Bedürfniſs.

Semler's Einleitung zu Baumgarten's evangel. Glaubenslehre Th. 2 u. 3. *Gaab's* erste Linien zu einer Geschichte der Dogmatik. 1787. 8. *Heinrich's* Versuch einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten von Christo bis auf unsere Zeiten. 1790. 8. *Flügge's* Geschichte der theol. Wissenschaften. Th. 1 — 3.

Planck's Geschichte der protestant. Theologie etc. Dessen: Abriſs einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christl. Hauptpartheyen u. s. w. 2 Ausg. Göttingen 1804. *Manitius* über die Gestalt der Dogmatik in der luther. Kirche seit Morus. Wittenberg 1806. 8. Aufhellungen neuerer Gottesgelehrten in der christlichen Glaubenslehre seit 1760. u. s. w. 1 Th. Leipzig 1807. 8. *Ammon's* ausführl. Unterricht in der christl. Glaubenslehre. 1 B. 2 Hälfte S. 322 — 492.

§. 18.

In der allgemeinen Geschichte der Dogmatik sind folgende Haupt-Perioden festzusetzen: I. *Vom N. T. bis auf Origenes.* II. *Von Origenes 4 Büchern* περι ἀρχων *bis auf Augustinus und seine Zeitgenossen.* III. *Von Augustinus bis zum ersten dogmatischen System in der griechischen Kirche durch Johannes Damascenus.* IV. *Von Johannes Damascenus bis zum ersten dogmatischen System der Lateiner durch Hildebertus Turonensis.* V. *Von Hildebertus Turonensis, oder den Scholastikern, bis zum Zeitalter der Reformation.*

Münscher's Handbuch der christlichen Dogmengeschichte. 1 Th. S. 79 — 144. 3 Th. S. 4 — 228.

Wundemann's Geschichte der christlichen Glaubenslehren vom Zeitalter des Athanasius bis auf Gregor d. Gr. 1 u. 2 Th. 1798 — 99. 8.

Cramer's Fortsetzung von Bossuet's Einleitung in die Weltgeschichte. Th. 5. S. 504. ff. Th. 6. u. 7.

Tribbechovii L. de doctoribus scholasticis. Ed. 1718.

Jac. Thomasii Comment. de Theologia scholastica.

Ziegler's Beytrag zur Geschichte des Glaubens — — nebst einem Auszuge aus der ersten abendländischen systemartigen Dogmatik des Hildebert von Tours. Göttingen 1792.

§. 19.

Unter der speciellen Geschichte der Dogmatik ist die Entwickelungs- und Bildungs-Geschichte des Lehrbegriffs der besonderen Kirchen-Partheyen seit der Reformation zu

 ver-

verstehen. In unserer Kirche haben wir fünf Zeitalter zu unterscheiden: I. *Von Melanchthon bis Calixtus: Jahrhundert der Symbolik und wieder eingeführten Scholastik.* Die *Loci communes* sind an die Stelle der ehemaligen *Sentenzen* und *Summen* getreten. Die mit der Thetik verbundene Antithetik wird durch die Geschichte trefflich unterstützt. Die Concordien-Freunde *Chemnitius* und *Selnecker*, der beliebte *Leonhard Hutter*, der eben so gelehrte als fromme *Johannes Gerhard* und der in der Polemik furchtbare *Abraham Calov* sind die Zierden dieses Zeitalters.

M. Neandri Theologia megalandri Lutheri. Viteb. 1584. *J. H. Maji* Theologia Lutheri pura et sincera ex scriptis ejus concinnata. Francof. 1709.

Phil. Melanthonis Loci communes rerum theol. s. hypotyposes theologicae. Viteb. 1521. ff. Vgl. *Strobel's* Vers. einer Literargeschichte von Mel. locis theol. 1776. 8.

Mart. Chemnitii Loci theologici etc. Ed. Leyser. Francof. 1591. 4. Ed. Viteb. 1690. 3 Vol. f.

Nicol. Selnecceri Institutiones rel. chr. Partes III. Francof. 1573. f.

Leonh. Hutteri Compendium locorum theol. ex scr. s. et libro concordiae collectum. Viteb. 1610. (oft edirt). Ejusdem: Loci communes theol. ex sacris lit. diligenter eruti, veterum patrum testimoniis passim roborati et conformati ad methodum locorum Melanchthonis. Ed. Francof. 1661. f. Vgl. *Frid. Bechmanni* Annot. uberiores in compend. theol. L. Hutteri. 1695. 4.

Jo.

Jo. Gerhard: Loci theologici, cum pro adstruenda veritate, tum pro destruenda quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose solide et copiose explicati. Jenae 1610—1625. IX Vol. 4. Denuo edidit variique generis observationes adjecit *J. Fr. Cotta* (et Müller). T. I—XXII. Tubing. 1762—1789. 4.

Abrah. Calovii: Systema locorum theol. e sacra potissimum scriptura et antiquitate. XII Vol. Viteb. 1655—77. 4.

§. 20.

II. *Von Calixtus bis zur Leibnitz-Wolfischen Philosophie.* Die Dogmatik wird von der Moral getrennt. Der *Synkretistische* Streit veranlaſst eine nähere Bestimmung der Hauptlehren des dogmatischen Systems. Die *Cartesianische* Philosophie bleibt nicht ohne Einfluſs auf die protestantische Dogmatik in Deutschland und auch die *Coccejanische Föderal-Theologie* findet Anhänger. Doch beide nicht in dem Grade wie die durch den frommen *Spener* empfohlne und befolgte *biblisch-praktische Methode*, welche selbst bey den Theologen, welche der Scholastik nicht entbehren zu können glaubten, von heilsamen Folgen war. Auſser *Calixtus* zeichneten sich *Johannes Musaeus*, *Quenstedt*, *Baier*, *Hollaz* und *Buddeus* eben so sehr durch helle Einsichten als friedlichen Sinn aus. *Dannhauer*, *Scherzer* und *Schubart* zeigten in Begründung eines Systems der christlichen Dogmatik mehr Originalität, als ihre Vorgänger, und verdienen schon um deswillen mit Achtung genannt zu werden.

Ge. Calixti Epitome Theologiae. 1619. Ed. Helmst. 1661.

(*Abr. Calovii* Historia Syncretistica. Vgl. *Walch's* Religionsstreitigkeiten in der Luth. Kirche 1 Th. S. 219. ff. *Baumgarten's* evangel. Glaubenslehre 3 Th. S. 244—250. *Semler's* Einleitung S. 115. ff.)

Ph. Jak. Spener allg. Gottesgelahrtheit aller glaubigen Christen und rechtschaffenen Theologen. Frankf. 1680. Dess. evangel. Glaubenslehre. 1688. 4. (auch in lateinischer Sprache).

Jo. Musaei Introductio in Theologiam. Jenae 1679. 4. Ejusdem: De conversione hominis peccatoris ad Deum, tractatus theol. 1678. Ejusdem: Tractatus de ecclesia. Ed. 2. 1675.

Jo. Andr. Quenstedt: Theologia didactico-polemica, s. Systema theologicum in duas sectiones, didacticam et polemicam divisum etc. Viteb. 1696. f. Lips. 1715. 2 Vol.

Jo. Guil. Baieri Compend. Theol. positivae, quibus doctrina orthodoxa ad παιδειαν academicam explicatur, atque ex SS. eique innixis rationibus theologicis confirmatur. Jenae 1686. Vgl. *J. P. Reuschii* Annotat. in Baieri compendium theol. pos. 1757.

Dav. Hollazii Examen theologicum acroamaticum, universam Theologiam thetico-polemicam complectens. Lipsiae 1707. 4. Ed. Rom. Teller 1763. 4.

Jo. Franc. Buddei Institut. theologiae dogmaticae. L. 1723. Ed. 3. 1741. 4.

Jo. Conr. Dannhaueri Hodosophia christiana s. Theologia positiva in certam, plenam et cohaerentem methodum redacta. Argentorat. 1649. Lipsiae 1713. 4.

J.

J. Ad. Scherzeri Systema Theologiae. Lips. 1680. 1689. 4.

Jo. Ern. Schuberti Institutiones Theologiae dogmaticae. Ed. 2. Jenae 1753. 8.

§. 21.

III. *Von der Leibnitz-Wolfischen Philosophie bis zur Reform des theologischen Lehrbegriffs durch Semler und Teller.* Die Religions-Philosophie des grofsen *Leibnitz* hatte nur auf einige Dogmen Einflufs und ward bald durch *Wolf's* mathematische Methoden-Lehre verdrängt. Durch die *Methodus demonstrativa* ward eine neue Scholastik eingeführt. Doch war es ein Verdienst derselben, dafs die *natürliche Theologie* schärfer, als bisher, von der Dogmatik abgesondert ward. *Carpov*, *Reinbeck*, *Canz*, *Reusch*, *Baumgarten* u. a. sind die wichtigsten Bearbeiter der christlichen Glaubenslehre nach Principien und Methode dieser philosophischen Schule.

J. Th. Canz: Philosophiae Leibnitz. et Wolfianae usus in Theologia. Francof. 1733. *J. F. Buddei* Bedenken über die Wolf. Philosophie, nebst Wolf's Verantwortung. 1724.

J. J. Carpovii Oeconomia salutis N. T. s. Theologia revelata, methodo scientifica. Jenae 1737—65. IV Vol. 4.

J. G. Reinbeck's Betrachtungen über die in der Augsburg. Confession enthaltenen und damit verknüpften Religionswahrheiten (fortgesetzt von *Canz* und *Ahlwardt*). Berlin u. Greifswalde 1731. ff.

Canz: Compendium Theol. purioris. Tubing. 1752. Francof. 1756. 8.

J. P. Reusch Introductio in Theologiam revelatam, Jenae 1744.

S. J. Baumgarten's evangelische Glaubenslehre, mit einigen Anmerk. Vorr. u. histor. Einleitung herausgegeben von *J. S. Semler*, 3 Th. Halle 1759—60. 4.

§. 22.

IV. *Von der Reform des theologischen Lehrbegriffs bis zur Kantischen Philosophie.* Durch Brittischen Skepticismus und französische Frivolität hatte sich auch in Deutschland unter Theologen wie unter Laien ein ziemlich hoher Grad von *Unglauben* verbreitet, welchem die Dogmatiker ihrer Seits durch Accommodation nach dem Geschmacke und den Bedürfnissen der Zeit und ihrer gepriesenen Aufklärung und durch eine gewisse Popular-Philosophie zu begegnen hofften. Die *Orthodoxie* fand gröſstentheils ungeschickte Vertheidiger ihrer guten Sache, und so war es kein Wunder, wenn sie den Angriffen der Heterodoxen oder Neologen zu unterliegen anfing. Den meisten Dogmatikern dieser Zeit merkt man die Verlegenheit, worein sie ihr Eklekticismus und die Aufgabe, das Alte mit dem Neuen zu verbinden, nothwendig setzen muſste, deutlich genug an. Selbst Männer von groſser Einsicht und Gelehrsamkeit gaben dem Zeitgeschmacke oft mehr nach, als man wünschen möchte, und lieferten mehr eine *problematische* als wahrhaft *dogmatische* Theologie.

gie. Nur Einige machten in ihrem Streben nach Selbstständigkeit eine rühmliche Ausnahme.

Aufhellungen neuerer Gottesgelehrten in der christlichen Glaubenslehre, 1 Th. Leipzig 1807. 8.

Die Theologie der Neuern, oder Darstellung der christl. Glaubenslehre nach den neuesten Berichtigungen von *P. F. A. Nitsch.* (1 Th.) Erfurt 1790. 8.

Versuch einer historischen Entwickelung der Ursachen, durch welche die Dogmatik in dem protest. Deutschlande seit der letzten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts eine neue Gestalt erhalten hat. S. *Stäudlin's* Beytr. zur Philos. u. Gesch. d. Rel. 4 B. S. 1. ff.

J. A. H. Tittmann's neueste Geschichte der christl. Rel. und Theologie; oder Veränderungen und Schicksale der Rel. u. Theol. im XVIII Jahrh. Breslau 1804. 8.

§. 23.

V. *Seit der Kantischen Philosophie, oder von der Kritik der Philosophie bis zur Krisis der Theologie.* Die kritische Philosophie machte zwar dem Unwesen des Skepticismus und der Popular-Philosophie glücklich ein Ende, aber sie ward doch dadurch, daſs sie den Inhalt des Offenbarungs-Glaubens vor den Richterstuhl der Vernunft zog (was man *Rationalismus* nannte), und durch die *moralische Interpretation* der h. Schrift sowohl als der Kirche einen heterogenen Sinn aufdrang, eine Widersacherin der

der Theologie. Der in ihrer Culmination entstandene Conflict neuer philosophischen Systeme, worunter *Schelling's* System der absoluten Identität zur Unterstützung einiger wichtigen Punkte des alten theologischen Systems mit ungleichem Erfolg gebraucht worden ist, wird vielleicht am meisten dazu beytragen, daſs die Theologie, im Gefühle ihrer wieder erlangten Freyheit, sich zu ihrer vorigen Würde, als *Königin der Wissenschaften*, erhebe.

Storr Annotationes quaedam theologicae ad philos. Kantii de religione doctrinam. 1793. Deutsch 1794.

(*Flügge's*) Versuch einer historisch-kritischen Darstellung des bisherigen Einflusses der Kantischen Philosophie auf alle Zweige der wissenschaftlichen und praktischen Theologie. 1 Th. 1796. 2 Th. 1798. 8. *K. Rechlin's* populäre Darstellung des Einflusses der kritischen Philosophie in die Hauptideen der bisherigen Theologie. Lübeck 1795. 8. *Ammon's* ausführl. Unterricht in der christl. Glaubenslehre 1 B. 2 Hälfte S. 473—77.

Verzeichniſs der vorzüglichsten dogmatischen Hand- und Lehrbücher aus den beiden letzten Perioden:

J. D. Michaelis Compendium theol. dogmat. 1760. (deutsch 1784.)

J. D. Heilmann Compend. theol. dogmat. 1761. Ed. 3. 1780.

E. J. Danovius Theologiae dogmat. institutio. 1772 —76. 8.

W. A. Teller's Lehrbuch des christlichen Glaubens. 1764.

J. S. Semler Institutio ad doctrinam chr. liberaliter discendam. 1774. Dess. Versuch einer freyeren theol. Lehrart zur Bestätigung und Erläuter. seines lateinischen Buchs. 1777.

G. F. Seiler Theologia dogmatico-polemica cum compendio historiae dogmatum succincta. 1774. Ed. 3. 1789. Auszug und deutsche Uebersetzung davon.

C. F. Bahrdt Systema Theol. Lutheranae orthodoxum. 1785.

J. F. Gruner Institutionum Theol. dogmat. libri III. 1777.

J. Chr. Döderlein Institutio Theologi chr. in capitibus religionis theoreticis. T. I. II. 1779. Ed. VI. 1797. Ejusdem: Summa institutionis — — in usum praelect. academ. 1782. Ed. 3. 1793. Dessen: Christlicher Religionsunterricht nach den Bedürfnissen unserer Zeit. Nach dem Latein. Th. 1 — 5. 1785. 2 Ausg. 1790 — 91. Fortgesetzt von *Junge*. Th. 6 — 12. 1796 — 1803. Vgl. Biblisch-exeget. Vorlesungen über die Dogmatik nach Döderlein u. s. w. 2 Th. 1796 — 98.

S. F. N. Morus Epitome theologiae chr. 1789. Ed. 3. 1795. *Morus* kurzer Inbegriff der christl. Gottesgelahrtheit für künftige Religionslehrer. Aus dem Lat. übers. von *J. F. Heynatz*. 1794. *Mori* commentarius exegetico-historicus in suam Theol. chr. epitomen edidit et indicibus instruxit *C. A. Hempel*. 2 Th. 1797 — 98.

J. H.

J. H. Tieftrunk's Censur des christlich-protest. Lehrbegriffs nach den Principien der Religionskritik; mit besonderer Hinsicht auf die Lehrbücher von Döderlein und Morus. 3 Th. 1791—95. 2 Ausg. 1796. Ejusdem: Dilucidationes ad theoreticam religionis partem, 1793.

J. Chr. R. Eckermann Compend. Theol. chr. theoreticae biblico-historicae. 1791. Dessen: Handbuch für das systematische Studium der christl. Glaubenslehre. 4 Th. 1801—1803.

C. Chr. Storr: Doctrinae chr. pars theoretica, e sacris litteris repetita. 1793. Ed. 2. 1807. *Storr's* Lehrbuch der christl. Dogmatik in's Deutsche übers. mit Erläuter. von *C. C. Flatt*, 1803.

H. Ph. C. Henke Lineamenta institutionum fidei chr. historico-criticarum. 1793. Ed. 2. 1795. Deutsch 1806.

Chr. F. Ammon's Entwurf einer wissenschaftlich-praktischen Theologie. 1797. Dessen: Abhandlungen zur Erläuter. seiner wissensch. prakt. Theol. 1 B. 1 u. 2 St. 1798. Dessen: Summa Theologiae chr. 1803. Deutsch 1805. Ed. 2. 1808. Dessen: Ausführlicher Unterricht in der christlichen Glaubenslehre für Freunde der evangelischen Wahrheit nach Grundsätzen. 1 B. 1 u. 2 Hälfte 1807—1808.

C. F. Stäudlin's Dogmatik und Dogmengeschichte. 2 Th. 1800. Auszug daraus 1801.

J. E. Chr. Schmidt's Lehrbuch der christlichen Dogmatik. 1800. Dessen: Christliche Religionslehre. 1808.

F. V. Reinhard's Vorlesungen über die Dogmatik, mit literar. Zusätzen herausgegeben von *Berger*. 1801. 2 Ausg. 1806. Epitome Theologiae chr. e

Rein-

Reinhardi acroasibus academicis descripta atque observationibus nonnullis aucta. Ed. Hoepfner. 1805.

K. G. Bretschneider's Versuch einer systemat. Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe, nach den symbol. Büchern der protest. Luther. Kirche. 1805.

J. G. v. Herder's Dogmatik aus dessen Schriften zusammengestellt. 1805.

G. Schlegel's Grundlage der Dogmatik. I Th. 1806.

Car. Daub Theologumena. 1806.

F. H. Chr. Schwarz Sciagraphia theol dogmat. 1808.

§. 24.

Durch die Sentenz: „*Methodus est arbitraria*", wollten die alten Theologen keinesweges einer desultorischen Licenz freyes Spiel geben, sondern nur soviel anzeigen, daſs, ohne Nachtheil der Wissenschaft die Ordnung, Folge und Stellung der einzelnen Theile verändert werden könne, wenn nur die allgemein geltenden Regeln und Bestimmungsgründe des Zusammenhanges beobachtet werden.

Baumgarten's evangel. Glaubenslehre 1 Th. S. 48. 95—96.

§. 25.

In unserer Kirche sind folgende zwey Methoden die beliebtesten geworden: 1) *Methodus analytica*, wornach die gesammte Glaubenslehre zuerst nach dem Endzweck, sodann nach dem Subject der Theologie und zuletzt

zuletzt nach den Mitteln zur Seligkeit abgehandelt wird. 2) *Methodus synthetica*, wobey von Gott, als dem Princip aller Dinge ausgegangen und bey der letzten Bestimmung des Menschen, oder den *rebus novissimis*, aufgehört wird. Doch hat es von jeher nicht an Theologen gefehlt, welche sich der gegebenen Freyheit bey Anordnung des dogmatischen Systems bedienten.

Man hält *Petrus Lombardus* für den Urheber der *analytischen* Methode, deren sich Calixtus, Calov, Musäus, Baier u. a. bedienten. S. *Jo. Musaei* Introd. in Theol. p. 209 seqq.

Nach der *synthetischen* Methode schrieben Melanchthon, Chemnitz u. a. Vgl. *Bretschneider's* systemat. Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe S. 165 — 68.

Unter den neuern Dogmatikern befolgen *Michaelis*, *Schubert*, *Stäudlin*, *Schmidt* u. a. ihre eigene Methode.

§. 26.

Man scheint den Schwierigkeiten sowohl der einen als der andern Methode am besten dadurch zu entgehen, daſs man auf dem Wege, den die symbolischen Bücher unserer Kirche im Grunde schon vorzeichnen, sämmtliche Dogmen nach einer nur anders zu modificirenden Synthesis zu einem Ganzen construire. Es wird sich dabey ergeben, daſs die Dogmatik, nach dieser Methode, auch den Foderungen einer streng

wis-

wissenschaftlichen Form Genüge leisten könne.

Eine systematische Anordnung darf man in den symbolischen Büchern nicht suchen. Aber dadurch, daſs sie die Lehre von der *Rechtfertigung und Sünden-Vergebung durch Christum* für die Fundamental-Lehre des Christenthums erklären (Apologia Aug. Conf. art. 2. Vgl. Form. Concord. fol. decl. p. 683: Hic autem articulus praecipuus est in tota doctrina chr., sine quo consientiae perturbatae nullam veram et firmam consolationem habere aut divitias gratiae Christi recte agnoscere possunt. Id D. Lutherus suo etiam testimonio confirmavit, cum inquit: Si unicus hic articulus permanserit, etiam christiana ecclesia sincera, concors et sine omnibus sectis permanet: sin vero corrumpitur, impossibile est, ut uni errori aut fanatico spiritui recte obviam iri possit. S. Lutheri Opp. ed. Jen. T. III. p. 159.) — führen sie zu der Construction eines System's der christlichen Glaubens-Lehre, wie sie in der folgenden Darstellung versucht worden ist.

Die so genannten *Prolegomena der Dogmatik*, worin man die Lehre von der Religion, Christenthum, Offenbarung, Theopneustie, h. Schrift, Vernunftgebrauch und Theologie abzuhandeln pflegt, fallen freylich, als solche, weg; aber man wird sich erinnern, daſs der Scholastiker *Duns Scotus* die Prologomenen-Sitte zuerst einführte!

D i-

Directorium

eines Systems der christlichen Glaubenslehre.

§. 27.

Die Aufgabe der Theologie ist: das Verhältniſs des Menschen zu Gott und seiner Vereinigung mit ihm festzusetzen (§. 2. u. 3.). Die Philosophie strebt, in ihrer Vollendung, nach demselben Ziele; aber der von ihr betretene Weg ist weit, und nur Wenigen ist es vergönnt, das Ziel zu erreichen. Die Theologie schlägt den entgegengesetzten Weg ein. Sie führet den Menschen nicht auf dem Wege progressiver Annäherung zu Gott, sondern sie führet Gott herab zu den Menschen und bewirket so, indem sie eine das Heil des menschlichen Geschlechts beabsichtigende *Menschwerdung Gottes* lehret, die Vereinigung des Himmels und der Erde.

Apologia Aug. Conf. art. 2. p. 61—62: Si haec (justitia rationis) est justitia christiana, quid interest inter *Philosophiam* et *Christi doctrinam?* Si meremur remissionem peccatorum his nostris actibus elicitis, quid praestat Christus? Si justificari possumus per rationem et opera rationis, quorsum opus est Christo aut regeneratione? Et ex his opinionibus jam eo prolapsa res est, ut multi irrideant nos, qui docemus, aliam justitiam praeter philosophicam quaerendam esse. Audivimus quosdam pro concione, ablegato Evangelio, Aristotelis Ethica enarrare. Nec errabant isti

isti, si vera sunt, quae defendunt adversarii. Nam Aristoteles de moribus civilibus adeo scripsit erudite, nihil ut de his requirendum sit amplius. Videmus extare libellos, in quibus conferuntur quaedam dicta Christi cum Socratis, Zenonis et aliorum dictis, quasi ad hoc venerit Christus, ut traderet leges quasdam, per quas mereamur remissionem peccatorum, non acciperemus gratis propter ipsius merita. Itaque si recipimus hic adversariorum doctrinam, quod mereamur operibus rationis remissionem peccatorum et justificationem, nihil jam intererit inter justitiam philosophicam, aut certe Pharisaicam, et christianam. Vgl. p. 72. 82. u. a. St.

§. 28.

Die nothwendigen Präliminar - Bedingungen einer solchen Vereinigung von Seiten des Menschen sind: 1) Daſs er das *Bedürfniſs* derselben fühle. 2) Daſs er *die Schwäche und Unvollkommenheit seiner Natur*, und insbesondere *das gänzliche Unvermögen seiner Vernunft*, zu Gott zu kommen, und sich mit Gott zu vereinigen, anerkenne. 3) Daſs er, in seinem Verhältnisse zu Gott, *auf den Gebrauch seiner Vernunft und Freyheit freywillig Verzicht leiste*, und sich, als *Glaubiger*, der göttlichen Belehrung und Leitung ganz überlasse. 4) Daſs er das Aufstreben seiner Vernunft und Freyheit zur Autonomie, in wiefern es dem göttlichen Willen entgegengesetzt ist, für *Sünde* erkläre.

Form. Concord. Epit. p. 579 — 80. sol. declar. p. 655 — 57: Credimus, quod hominis non renati

 intel-

intellectus, cor, et voluntas, in rebus spiritualibus et divinis, ex propriis naturalibus viribus prorsus nihil intelligere, credere, amplecti, cogitare, velle, inchoare, perficere, agere, operari aut cooperari possint, sed homo ad bonum prorsus corruptus et mortuus sit, ita ut in hominis natura, post lapsum, ante regenerationem, ne scintillula quidem spiritualium virium reliqua manserit, aut restet, quibus ille ex se ad gratiam Dei praeparare se, aut oblatam gratiam apprehendere, aut ejus gratiae (ex sese et per se) capax esse possit, aut se ad gratiam applicare, aut accommodare, aut viribus suis propriis aliquid ad conversionem suam, vel ex toto, vel ex dimidia, vel minima parte, conferre, agere, operari aut cooperari (ex seipso, tanquam ex semetipso) possit — — Hanc piam declarationem et generalem responsionem, e verbo Dei desumta argumenta, quae recitabimus, confirmant. Licet autem ea *supercilio humanae rationis et Philosophiae* displiceant, tamen novimus, mundi hujus perversissimi sapientiam coram Deo esse stultam, et quod de capitibus religionis nostrae tantummodo ex verbo Dei sit judicandum.

§. 29.

Der Mensch ist Sünder mufs daher der Erste Satz seyn, womit die Theologie, die sich als eine *Medicina mentis* ankündiget, beginnen mufs. Hierbey ist aber die *Sünde* nicht blofs als ein *concretum* et *actuale*, sondern vielmehr als ein *abstractum* et *radicale* s. *originale* zu betrachten. Erst dann, wenn die Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts als allgemein und permanent angenommen

men wird, kann das *Reich der Gnade* beginnen.

Form. Concord. sol. decl. p. 640: Haec disceptatio de peccato originis non est certamen quoddam non necessarium, sed maximi momenti. Cum enim haec doctrina juxta verbi Dei analogiam recte et sincere proponitur — tunc beneficia Christi et satisfactio, seu pretiosissimum ejus meritum, atque operationes Spir. S. gratuitae rectius agnoscuntur et magis celebrantur, ac insuper Deo gloria sua tribuitur, quando opus Dei et creatura, in homine, a Dioboli opere, (per quod natura corrupta est) recte discernitur.

Artic. Schmalcald. P. III. art. 1. p. 318: Portenta orta sunt ex inscitia et ignorantia peccati et Christi servatoris nostri, suntque vere et mere ethnica dogmata, quae tolerare non possumus. Si enim ista approbantur, *Christus frustra mortuus est, cum nullum peccatum et damnum sit in homine, pro quo mori eum oportuerit*, aut solummodo pro corpore mortuus diceretur, non pro anima, quandoquidem anima prorsus sana, et solum corpus morti obnoxium perhiberetur.

Schon *Lactantius* sagt (de ira div. c. 13): Nisi prius malum cognoverimus, nec bonum poterimus agnoscere. Vgl. *Jo. Gerhard* Loci theol. T. II. p. 12: Quemadmodum in Medicina praemittitur φυσιολογια et παθολογια, quae affectiones subjecti, corporis scilicet humanis, circa quod quatenus sanandum est, occupatur, considerat: sic in Theologia, quae *spiritualis est medicina*, de natura hominis instituta et destituta prius agitur, postea media ad finem Theologiae, videlicet hominis re-

parationem ad salutem ducentia proponuntur, quae sunt vera et salutaris Dei agnitio; vera in Christum fides, et quaecunque mediis hisce inserviunt.

§. 30.

Die göttliche Gnade zeigt sich aber hauptsächlich in folgenden drey Stücken: 1) In dem eingepflanzten Triebe nach dem Uebersinnlichen, welchen wir *Religion* nennen, die von allen Völkern und zu allen Zeiten als ein Funke göttlichen Lichts und göttlicher Wärme betrachtet ward. 2) In der *Offenbarung*, die, in verschiedenem Sinne, in eine *unmittelbare* und *mittelbare* eingetheilt und auf mehr als eine Weise beglaubiget werden kann. 3) In den *Thatsachen des Christenthums* und dem *Institute der christlichen Kirche* und der durch dieselbe dargebotenen Gnaden-Mittel.

Formula Concord. sol. decl. p. 657: Etsi humana ratio, seu naturalis intellectus hominis obscurum aliquam notitiae illius scintillulam reliquam habet, quod sit Deus, et particulam aliquam legis tenet etc. Vgl. Epitome p. 583.

Man kann auch mehrere Aeusserungen *Cicero's* hieher rechnen z. B. de legib. c. 8. Tuscul. quaest. I. c. 15: *Omnes tamen vim et naturam divinam arbitrantur.* Nec vero id collocutio hominum aut consensus efficit, non institutis opinio est confirmata, non legibus. Omni autem in re consensio omnium gentium *lex naturae* putanda est.

§. 31.

Die auf das Heil der Menschheit abzweckenden Offenbarungen Gottes sind, als ein sichtbares und dauerhaftes Zeichen göttlicher Gnade, in eine *Offenbarungs-Urkunde* oder *heilige Schrift*, welche Kraft und Verbindlichkeit eines *Vertrags* und *Testamentes* hat, zusammengefaſst worden. Diese Urkunde wird sowohl der Zeit als Oekonomie nach in ein *Altes-* und *Neues Testament* eingetheilt. Beide sind das alleinige Erkenntniſs-Princip und die Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens. Bey Erklärung derselben ist zwar die Vernunft die einzige Dollmetscherin; aber mit der Auslegung selbst ist ihr Geschäft beendiget und sie begiebt sich mit allen weitern Ansprüchen unter den Gehorsam des Glaubens.

Alle Menschen haben *Religion*; aber nicht alle *Offenbarung*. Im Koran werden die Juden, Christen und Islamiten *die Familie des Buchs* (oder der Schrift) genannt. Erklärung der symbol. Bücher über *Lex et Evangelium* und über die Verbindlichkeit der h. Schrift. S. Form. Conc. epit. p. 591 seqq. sol. decl. p. 632. vgl. p. 709 seqq. Apol. p. 83.

§. 32.

Die Lehren nun, welche die h. Schrift enthält, und welche in der christlichen Kirche als die Summe der Bibellehre gelten, lassen sich am leichtesten unter folgende allgemeine Gesichtspunkte zusammen fassen:

I. *Theologie* im engern Sinne des Worts. Gott wird betrachtet: a) *an und für sich*, nach seiner Existenz, Natur und Eigenschaften; b) *in sich*, nach seiner *Einheit* und *Dreyheit*, (oder das *Geheimnifs von der Trinität*); c) *aufser sich*, als *Schöpfer*, *Erhalter* und *Regierer* der Dinge, woraus die Lehren von der *Schöpfung* und *Vorsehung*, mit ihren weitern Bestimmungen, hervorgehen.

Ueber diese Bedeutung des Wortes *Theologie* S. §. 2.

Thom. Aquin. in Summa theol. quaest. 2. p. 12. (Ed. Antv. 1576 f.): Consideratio de Deo tripartita erit; primo namque considerabimus ea, quae ad essentiam divinam pertinent; secundo ea, quae pertinent ad distinctionem personarum; tertio ea, quae pertinent ad processum creaturarum ab ipso.

§. 33.

II. *Pneumatologie*, oder Lehre von den Geistern aufser Gott, worunter auch die *menschlichen Seelen* mit zu begreifen sind. Die *Angelologie* und *Dämonologie*, oder die Lehre von den guten und bösen Engeln, sind die beiden Hauptmomente dieser Abtheilung.

Ehemals wurde die *Pneumatologie* unter dem Titel *de creatione* mit abgehandelt. In Joh. Damasc. exposit. orthod. fidei folgen die Titel so: Lib. I. De Deo. Lib. II. περι αιωνος, δημιουργιας, ἀγγελων, διαβολου και δαιμονιων, περι κτισεως ὁρατης (c. 5—11.) — περι ἀνθρωπου u. s. w.

§. 34.

§. 34.

III. *Anthropologie.* Wenn in der Pneumatologie der Mensch als *Genius*, oder als überirdisches Wesen betrachtet wird, so erscheint er hier als ein durch die Hülle eines Körpers beschränkter Geist, der, zumal seitdem er durch die Sünde unglücklich geworden ist, einer *Erlösung*, nicht nur von der Herrschaft der Sünde, sondern auch von der Gewalt des Todes, bedarf, und diese nur in der durch Jesus Christus, den Sohn Gottes, vollbrachten Versöhnung findet.

Lactant. Instit. div. L. VII. c. 5. Sicut ergo mundum non propter se Deus fecit, quia commodis ejus non indiget, sed propter hominem, qui eo utitur, ita ipsum hominem propter se — — Excogitavit tamen inenarrabile opus, quemadmodum infinitam multitudinem crearet animarum, quas primo fragilibus et imbecillis corporibus illigatas constitueret inter bonum malumque medias, ut constantibus ex utrisque naturis virtutem proponeret, ne immortalitatem delicate assequerentur et molliter, sed ad illud aeternae vitae ineloquibile praemium summa cum difficultate ac magnis laboribus pervenirent etc. Vgl. *Tatiani* Orat. ad Graecos p. 150: Ἀποθνησκομεν δι ἑαυτους — δια την ἁμαρτιαν ἐπραθημεν· οὐδεν Φαυλον ὑπο του Θεου πεποιηται, την πονηριαν ἡμεις ἀνεδειξαμεν· οἱ δε ἀναδειξαντες δυνατοι παλιν παραιτησασθαι.

§. 35.

IV. Bey der *Christologie*, die von Einigen auch *Soteriologie* genannt wird, kommt es vor-

vornämlich darauf an, zu zeigen, daſs es der ewige Rathschluſs Gottes war, die durch die Sünde unglücklich gewordene Menschheit zu erlösen und das zum Theil ganz verlorne, zum Theil nur als schwaches Analogon noch erhaltene *göttliche Ebenbild* wieder herzuſtellen. Die Ankündigung eines *Welt-Heilandes* geschah durch die Propheten des A. T., welchen ein *Messias-Reich* nach verschiedenen Idealen vorschwebte. Die Gottheit realisirte dasselbe durch die Erscheinung des *Gott-Menschen* Jesus Christus auf Erden. Es gehören hieher die Dogmen von der Natur und Person Jesu Christi und von seinen dem menschlichen Geschlechte erwiesenen Wohlthaten, nebst der ganzen *Heilsordnung.* — Alles in so fern es *Lehre der h. Schrift* ist.

Cyprian de van. idol. p. 15: Hujus indulgentiae, gratiae disciplinaeque arbiter et magister Sermo et Filius Dei mittitur, qui per prophetas omnes retro illuminator et doctor humani generis praedicabatur. Hic est virtus Dei, hic ratio, hic sapientia ejus et gloria. Hic in virginem illabitur, carnem Spiritu Sancto cooperante induit. Deus cum homine miscetur. — Hic Deus noster, hic Christus est, qui mediator duorum induit, quem perducat ad patrem. Quod homo est, esse Christus voluit, ut et homo possit esse, quod Christus est.

Arnob. Disput. adv. gent. Lib. II. p. 92: Quid est visum Deo regi atque principi, ut ante horas pauculas sospitator ad vos, Christus, coeli ex arcibus mitteretur? Non imus inficias, nescire

re nos. Neque enim promtum est cuiquam videre Dei mentem. — Potest ergo fieri, ut tum demum Christum emiserit omnipotens Deus, Deus solus, postquam gens hominum fractior et infirmior coepit nostra esse natura.

§. 36.

V. In der *Eschatologie* wird der Unterricht der h. Schrift über das Schicksal des Menschen nach dem Tode und den letzten Zustand der Dinge mitgetheilt. Er erstreckt sich hauptsächlich über folgende Gegenstände: 1) Von der Zukunft des Herrn, oder der Wiedererscheinung Jesu Christi auf Erden. 2) Vom Ende der Welt und dem Richteramte Jesu Christi über Lebendige und Todte. 3) Von der Auferstehung der Todten. 4) Von den zukünftigen Belohnungen und Strafen, oder von dem Himmel und der Hölle.

Jo. Gerhard Loc. theol. T. XVII. p. 7. u. 8: In enumeratione Novissimorum ecclesiastici scriptores tam veteres quam recentiores quodammodo variant, dum alii *plura*, alii *pauciora*, eodemque alio atque alio ordine recensent — — Communiter numerantur quatuor novissima hoc inclusa disticho:

Mors tua, judicium postremum, gloria coeli,
Et dolor inferni sunt meditanda tibi.

Illud ex hisce enumerationibus omnibus simul sumtis elucescit, quod sex in universum sint hominis et mundi novissima: 1) Mors hominis temporalis, ad quam pertinet aminae a corpore separa-

paratio ac corporis in sepulcro cinefactio, 2) Universalis omnium hominum resuscitatio. 3) Judicii extremi administratio. 4) Mundi conflagratio. 5) Impiorum aeterna damnatio. 6) Piorum aeterna glorificatio.

§. 37.

Sämmtliche, in den Offenbarungs-Urkunden des Christenthums, vorgetragene Lehren erhalten ihre volleste Bedeutung und sicherste Bestätigung durch die *Thatsachen des Christenthums* und des *Institut der christlichen Kirche*, wodurch sich die göttliche Gnade gegen das verlorne Menschengeschlecht mehr noch als allein durch die *Lehre*, wirksam beweiset. *Wunder* und *Weissagungen* gewähren zwar zunächst keine Ueberzeugung von der innern Vortrefflichkeit einer Lehre; aber sie sind doch das wirksamste Introductions-Mittel einer Religion und verdienen vor, bey und nach der Inauguration des Christenthums die gröſste Aufmerksamkeit.

Die ältern Apologeten lieſsen es ihr Hauptgeschäfte seyn, die *Wahrheit der evangelischen Geschichte* zu erweisen. Mit diesem Beweise beschäftigte sich vorzüglich *Eusebius* in s. Demonsrat. evang. Lib. III. c. 1 — 6. Vgl. *Flügge's* Gesch. der theol. Wissensch. Th. II. S. 59 — 146. *Tzschirner's* Gesch. der Apologetik I Th. S. 22 — 30. 80 — 81. 134 ff. 425 ff.

§. 38.

In der Geschichte des Stifters des Christen-

stenthums dürfen weder die zu seiner Beglaubigung, als eines göttlichen Gesandten, geschehenen Wunder, noch die von ihm selbst verrichteten aufserordentlichen, menschliche Kraft übersteigenden Thaten, mit Stillschweigen übergangen werden. Wir dürfen in ihm nicht blofs den grofsen *Lehrer der Wahrheit* bewundern, sondern wir müssen auch in seinen *Werken* das Unbegreifliche seiner höheren Natur anerkennen. Die Wirklichkeit seiner Person und seines Lebens brauchen wir weniger zu erweisen, als die *Gewifsheit seines Todes*, die *Wahrheit seiner Auferstehung* und das *Factische seiner Himmelfahrt.* So wird er sowohl im *Stande der Erniedrigung*, als auch im *Stande der Erhöhung* uns gleich ehrwürdig erscheinen.

Auch hier sind die Apologeten zu vergleichen, welche die Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte, in wiefern sie die Person Jesu betrifft, beweisen; besonders Arnobius adv. Gentes L. I. c. 54—56. Lactant. Institut div. L. IV. c. 10—26 u. a. Schon bey Ignatius Ep. V. ad Philadelph. §. 8 heifst es: Ἐπει ἠκȣσα τινων λεγοντων, ὁτι ἐαν μη ἐν τοις ἀρχειοις (ἀρχαιοις) ἑυρω, ἐν τω Εὐαγγελιω ȣ̓ πιστευω· και λεγοντος μȣ αὐτοις· οτι γεγραπται, ἀπεκριθησαν μοι, ὁτι προκειται. Εμοι δε ἀρχεια (αρχαια) ἐστιν Ιησȣς χριστος, τα ἀθηκτα ἀρχεια (ἀρχαια) ὁ σταυρος ἀυτȣ, και ὁ θανατος, και ἡ ἀναστασις αὐτȣ και ἡ πιστις ἡ δι᾽ἀυτȣ, ἐν οἱς θελω ἐν τη προσευχη ὑμων δικαιωθηναι.

§. 39.

Dieser durch so auffallende Thatsachen, als

als ein Wesen höherer Art, beglaubigte Jesus Christus übernahm das grofse Werk, den Frieden zwischen Gott und den Menschen wieder herzustellen, und die Hindernisse, welche ihrer Vereinigung entgegenstanden, aus dem Wege zu räumen. Er heifst daher der *Mittler zwischen Gott und den Menschen* und war namentlich mit gröfserer Würde und Macht bekleidet als *Moses*, der Mittler zwischen Gott und dem isrealitischen Volke. Der Eintheilung seines dreyfachen Amtes, wornach er in der Qualität eines *Propheten, Hohenpriesters* und *Königs* betrachtet wird, liegt doch etwas mehr als eine blofs müfsige Speculation zum Grunde.

Epiphan. Ancor. §. 44. *Leonis M.* Ep. 165. *Lactant.* Instit. div. L. IV. c. 5—26. S. c. 14 fin.: Propterea, quia tam fidelis — et Sacerdotis perpetui dignitatem et Regis summi honorem et Judicis potestatem et Dei nomen accepit S. c. 25: Fuit igitur et Deus et homo, inter Deum atque hominem medius constitutus; unde illum Graeci μεσιτην vocant, ut hominem perducere ad Deum posset, id est ad immortalitatem: quia, si Deus tantum fuisset (ut supra dictum est) exempla virtutis homini praebere non posset: si homo tantum, non posset homines ad justitiam cogere, nisi auctoritas ac virtus homine major accederet.

§. 40.

Der Inbegriff der zum Reiche Christi gehörigen Glieder wird die *christliche Kirche* genannt. Christus ist, auch nach seiner Erhöhung

hung von der Erde, noch das unsichtbare Oberhaupt derselben, das besonders die Angelegenheiten der *unsichtbaren Kirche* in Gemeinschaft mit dem *heiligen Geiste* leitet und in dessen Namen und Autorität Alles geschieht. Durch die *Apostel*, welche dazu mit der Kraft des h. Geistes besonders ausgerüstet waren, ist der Kirche zuerst ihre Gestalt und Einrichtung gegeben worden, und durch das *christliche Lehr- und Predigt-Amt* wird sie bis an's Ende der Tage in gleicher Würde und Kraft erhalten.

S. Apolog. Aug. Conf. art. IV. p. 144. seqq. Neque vero somniamus nos Platonicam civitatem, ut quidam impie cavillantur. Sed dicimus existere hanc ecclesiam, videlicet, vere credentes ac justos sparsos per totum orbem. Et addimus notas, puram doctrinam Evangelii et Sacramenta. Et haec ecclesia proprie est columna veritatis etc.

§. 41.

Diefs würde nicht der Fall seyn, wenn sie eine blofse *Lehr- und Disciplinar-Anstalt* wäre, obgleich beides *Lehre* und *Disciplin* in der Kirche wesentlich sind. Durch die ihren Dienern allein zukommende *Administration der Sacramente* erhebt sie sich über jedes menschliche Institut und wird die Ausspenderin himmlischer Gaben. Durch die *Taufe* nimmt sie die neuen Christen als Mitglieder in ihren Schoofs auf und sichert ihnen nicht blofs äusserliche Vortheile der Gesellschaft, sondern auch den Genufs geistlicher und ewiger Güter zu. Das *Abendmahl* lehrt sie nicht blofs als

als einen mnemonischen Ritus betrachten, sondern sie setzt dadurch die Verehrer Jesu in eine reelle und ewige Gemeinschaft mit dem Heilande und umschlingt zugleich die Mitglieder unter einander mit dem innigsten Bande der Bruderliebe. Unter der *Gewalt der Schlüssel* ist nichts anderes als die *Absolution*, oder die Vergebung der Sünden unter der Bedingung der Buſse, welche mit vollkommnem Rechte als das *dritte* Sacrament unserer Kirche betrachtet werden kann, zu verstehen.

Aug. Conf. art. abus. VII. p. 38.: Haec potestas exercetur docendo seu praedicando verbum, et porrigendo sacramenta, vel multis vel singulis, juxta vocationem, quia conceduntur non res corporales, sed res aeternae, justitia aeterna, spiritus sanctus, vita aeterna. Haec non possunt contingere nisi per ministerium verbi et sacramentorum. Vgl. Apolog. A. C. art. XII. p. 267. seqq. art. V. p. 176.

§. 42.

Die Lehre von der *Absolution* macht den Beschluſs in dem System der christlichen Glaubenslehre, dessen Grundzüge in den obigen Sätzen enthalten sind. Auf diese Weise stehen der erste und letzte Satz desselben in engster Verbindung mit einander. Die Prämisse ist niederschlagend für den Menschen, indem sie ihn als strafwürdigen Sünder darstellt; aber das Conclusum ist erfreulich, indem es mit dem tröstlichen Zuspruche der Kirche: „Mensch, dir sind deine Sünden „vergeben!" ihn wieder erfreuet. Dadurch wird

wird das strenge *Gesetz*, welches den Todt des Sünders gebietet, mit dem friedlichen *Evangelium*, welches will, dafs der sich bekehrende Sünder lebe, in Aussöhnung und Harmonie gebracht.

Aug. Conf. art. IV. p. 27: Docentur homines, ut Absolutionem plurimi faciant, quia sit vox Dei et mandato Dei pronuntiatur. Ornatur Potestas clavium et commemoratur, quantam consolationem afferat perterrefactis conscientiis, et quod requirat Deus fidem, ut illi absolutioni tanquam voci de coelo sonanti credamus, et quod illa fides in Christum vere consequatur et accipiat remissionem peccatorum. Vgl. Apol. Aug. Conf. art. V. p. 167. art. VII. p. 200.

Erster Theil.

Vom Stande der Sünde,

oder

von der Unvollkommenheit und Verdorbenheit der menschlichen Natur. Von der Sünde und Erbsünde.

August. Conf. art. 2. p. 9. 10. art. 19. p. 15. Apolog. art. 1. p. 50. Artic. Schmalc. p. 317. Form. Concord. p. 572. 639.

Jo. Gerhard Loci theol. Ed. Cotta. T. IV et V.

Baumgarten's evang. Glaubenslehre. 2 Th. S. 567. ff.

J. Taylor schriftmäfsige Lehre von der Erbsünde. In's Deutsche übers. 1769. (Vgl. *Jo. A. Cramer*: Exercit. de peccato orig. adv. J. Taylor. 1777.

J. D. Michaelis Gedanken über die Lehre der h. Schr. von Sünde und Genugthuung. N. Ausg. 1779.

G. Fr. Seiler Von der Erbsünde. 1779. Dessen: Ueber den Versöhnungstodt Jesu Christi, nebst der Lehre von der Rechtfertigung und Erbsünde. 2 Ausg. 2 Th. 1782.

J. P.

J. P. Miller Progr. quo inquiritur in locum de universa animorum human. perversitate. Goetting. 1784. 4.

Ol. Bugge de perversitate humana morali ejusque origine et ratione universa. Goetting. 1796. 4.

Kant: Vom radicalen Bösen in der menschlichen Natur. Berlin. Monatsschr. Apr. 1792. Vgl. Religion innerhalb d. Grenzen etc. S. 1—58.

Storr's Bemerk. über die Kantische Religionslehre. 1792. Vgl. dessen Dogmatik von *Flatt* S. 429 ff.

§. 43.

Die auch in der heiligen Schrift oft wiederholte Klage über die *Schwäche* und *Gebrechlichkeit des menschlichen Geschlechts* wird nicht nur durch das Zeugniſs der besten Schriftsteller alter und neuer Zeit, sondern auch durch die eigne Erfahrung an uns selbst und andern bestätiget. Wie sehr sich auch unser Egoismus in der Vorstellung: daſs unser Geschlecht zum Central-Punkt der Schöpfung und zum Herrn der Erde bestimmt sey, gefallen mag: so wird doch dieser Zustand des Selbstvertrauens nie von langer Dauer seyn, sondern vielmehr dem Gefühle eines Verhältnisses weichen, in welchem unsere physische Kraft als Ohnmacht, die intellectuelle als Schwäche, und unser Wille als Verkehrtheit erscheint.

Unterschied zwischen *Natur-Zustand* und *religiösem Verhältniſs.*

Schon die biblischen Ausdrücke: אדם, בן־אדם, אנוש,

אנוש, בשר, σαρξ, κτισις u. s. w. sprechen dafür. Vgl. Form. Concord. Epit. p. 573.

§. 44.

Dieses Gefühl und Geständnifs unserer physischen intellectuellen und moralischen Unvollkommenheit führt uns zur Anerkennung höherer Wesen und zum Glauben an eine Gottheit, die in eben dem Grade vollkommen ist, in welchem der Mensch unvollkommen erscheint. Wir finden Trost und Beruhigung in dem Gedanken: dafs es, aufser uns, eine höhere Macht, eine vollkommenere Intelligenz und einen reinern und heiligeren Willen gebe, und wir machen es uns selbst zum Gesetz, dieser höheren Macht ganz zu vertrauen, ihrer Einsicht uns willig zu unterwerfen und ihren Willen unbedingt zu erfüllen.

Timor facit Deos. Cui enim non animus formidine divum contrahitur? *Lucret.* de rer. nat. V. 1256. Vgl. *Städlin's* Ideen zur Kritik des christl. Systems S. 23. ff.

Meiner's krit. Geschichte der Religionen. 1 Th. S. 16. ff.

§. 45.

So lange der Mensch sich dem göttlichen Willen unbedingt unterwirft, befindet er sich im *religiösen Zustande* und denkt und handelt, wie er, nach dem Willen der Gottheit und seinem eignen bessern Gefühle denken und han-

handeln soll. Allein es giebt Momente, wo er theils von der Sinnlichkeit getäuscht, theils von der Beschränktheit seines Verstandes irre geleitet, theils aber auch von wirklich bösem Willen getrieben, die Gesetzgebung der Gottheit als eine *Heteronomie* verwirft, um bloſs nach den Vorschriften seiner Vernunft zu leben. Und dieser Zustand des Menschen ist es, wo die Gesinnung des Menschen als *irreligiös* und sein Thun als *Sünde* erscheint.

Röm. 7, 14—25. Galat. 5, 17.

§. 46.

So verschieden auch die Definitionen der *Sünde* sind, welche Dogmatiker und Moralisten von jeher gegeben haben [1], so ist doch so viel gewiſs, daſs der Begriff von *Bestimmung des Menschen durch ein Gesetz*, so wie von *Freyheit des Willens*, womit das Gesetz übertreten wird, dabey vorausgesetzt und daſs die Sünde eben so gut auf die *Gesinnung* als auf die *Handlung* bezogen wird. Der biblische Sprachgebrauch spricht, selbst nach der Etymologie, dafür, und die Geschichte bestätiget die Richtigkeit desselben [2].

1) *Bretschneider's* syst. Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe u. s. w. Leipzig 1805. S. 310. ff. *Reinhard's* System der christl. Moral 1 Th. S. 347. ff. *Schwager:* Ueber den Begriff Sünde und Sünder. S. Materialien für alle Theile der Amtsführung eines Predigers 1 Th. S. 131. ff.

2) Röm. 4, 15. 5, 13. Vgl. *Münscher's* Handb. der christl. Dogmengeschichte II Th. S. 129. ff.

§. 47.

Der sicherste Weg zur richtigen Kenntniſs des ganzen Umfanges dieser Lehre wird seyn, zuerst die Belehrungen der h. Schrift zu hören und hieran die näheren Bestimmungen der Kirche anzuknüpfen. Die Bibel stellt uns 1 Mos. K. 2 u. 3. nicht nur das erste Beyspiel von Sünde auf, sondern giebt uns damit zugleich eine Belehrung über den Ursprung und die Natur der Sünde, welche von den Schriftstellern des N. T. und den vorzüglichsten Lehrern der Kirche als die Basis des ganzen Dogma's betrachtet worden ist.

Die Behauptung vieler Neuern: daſs die Lehre von der Sünde nach Bibel und Kirche ganz verschieden sey, ist ungegründet.

§. 48.

Um diese Geschichte vom Fall der Ur-Menschen richtig zu erklären, darf man nicht vergessen, daſs es die Gewohnheit des Orients iſt, Philosopheme in das Gewand der Geschichte einzukleiden und an die Stelle abstracter Begriffe bildliche Darstellung zu setzen. Demnach wird auch hier, nach Absonderung alles dessen, was zum Schmuck und Styl des Orients gehört, nichts anderes zu suchen seyn, als die Wahrheit: *Daſs der Mensch durch Miſsbrauch seiner Vernunft aus dem religiösen Verhältnisse heraustrete und sich in einen Zustand*

stand versetze, wo er an der Unsterblichkeit verzweifelt, den Frieden der Seele verliert, und das Leben nebst dessen Erscheinungen nicht mehr als ein seliges Leben, sondern als einen unbehaglichen Wechsel harter Verhältnisse betrachtet.

Ueber die grofse Verschiedenheit der Erklärungen der mosaischen Erzählung vom Sünden-Fall S. *J. O. Thiefs:* Variarum de c. III. Gen. recte explicando sententiarum Spec. I. 1788. *Eichhorn's* Urgeschichte, herausg. von *J. Ph. Gabler.* II B. 1 u. 2 Th. Vgl. *Bretschneider's* syst. Entwickelung S. 308—10.

Wie die mosaische Darstellung als *Geschichte* zu rechtfertigen sey, hat *Reinhard* Vorles. über die Dogmat. §. 76. sehr gut gezeigt.

§. 49.

In den übrigen Schriften des A. T. kommt zwar keine Stelle vor, welche als unmittelbare Bestätigung oder Erläuterung jenes alten Philosophems gelten könnte. Denn die Stellen 1 Mos. 6, 3—6. 8, 21. Ps. 14, 1—3. Ps. 51, 6. 7. Sprüchw. 20, 9. Hiob 4, 17—21. 14, 4. 31, 33. Jes. 43, 26. 27. Hos. 6, 6. 7. Dan. 9, 5—8., welche gewöhnlich als Beweis-Stellen citirt werden, enthalten theils nur allgemeine Schilderungen der Schwäche und des moralischen Verderbens unter den Menschen, theils stellen sie ein bestimmtes Zeitalter in seiner Sittenlosigkeit und Irreligiosität dar, theils endlich handeln sie blofs von der Lasterhaftigkeit eines Individuums, ohne Bezug auf eine Ur-

und

und Erbsünde. Aber wenn auch die *Sünde Adam's* nicht erwähnt ist, so wird doch das, wodurch Adam sündigte, der *Missbrauch der Vernunft und Freyheit*, in dem ganzen A. T. als Sünde und als Hauptquelle des menschlichen Elendes vorgestellt.

Nähere Erklärung dieser Stellen. Blofs Hiob 31, 33 und Hos. 6, 7. kommt der Ausdruck: כאדם vor; doch ist es noch zweifelhaft, ob er durch: *wie Adam*, zu übersetzen sey.

§. 50.

Dagegen hat unter den neutestamentlichen Schriftstellern der Apostel *Paulus* die Lehre des hebräischen Weisen in ihrem ganzen Umfange aufgefafst und mit der Oekonomie des N. T. trefflich in Harmonie zu setzen gewufst. Die Hauptstellen sind Röm. 5, 12—21 und 1 Cor. 15, 21. 22. vgl. mit Röm. 6, 23 u. Röm. 3, 21—26. In beiden lehrt der Apostel in bestimmten Ausdrücken, dafs *alle* Menschen, *um Adam's willen*, als *Sünder* angesehen und bestraft werden, auch wenn sie, im gesetzlichen Sinne, keine Sünde begangen und keine Schuld auf sich geladen haben; eben so wie sie, *um Christi willen*, ohne *eignes Verdienst und Gerechtigkeit*, dennoch vor Gott gerecht werden. Die zwischen *Adam* und *Christus* gezogene Parallele ist vollkommen passend, sobald man nur erwäget, dafs die Vergleichung selbst eine disparate ist. Adam ist der *τυπος του μελλοντος* und Christus der *δευτερος Ἀδαμ* in wiefern beide Repräsentanten und wirkliche Stellvertreter der gesamten Menschheit sind.

Die

Die disparaten Vergleichungs-Punkte aber sind auf der einen Seite Θανατος und παρακοη, auf der andern ζωη und πιστις. Das erste kommt von Adam; das zweyte verdanken wir Christus.

C. M. Pfaff vindiciae dictorum V. et N. T. de peccato originali. Dissert. II. 1727—28. 4. *Petri Musaei* Dissert. qua locus Rom. V, 12. consideratur. 1718. *J. G. Töllner's* theol. Untersuchungen 1 Th. 2 St., S. 95. ff. *J. B. Koppe:* Novum Test. gr. Vol. IV. Ed. 2. 1806. pag. 105 seqq. Vgl. p. 385—87.

Man rechnet aufserdem noch Joh. 3, 6. Jakob. 3, 2. u. 1 Joh. 1, 6—10 unter die Beweis-Stellen.

§. 51.

Diese biblische Theorie ist auch, ungeachtet einer grofsen Verschiedenheit der Meinungen, welche Gegenstand der Dogmengeschichte ist, der Hauptsache nach, allgemeine Kirchen-Lehre geblieben, und unsere symbolischen Bücher können als ein wohl abgefafster Commentar derselben angesehen werden. Nach ihnen ist die *Erbsünde (peccatum originale)* die angeborne Unvollkommenheit unserer Natur, nach welcher wir dem Ideale einer wahren Tugend und Gottseligkeit nicht allein nicht entsprechen, sondern auch einen überwiegenden Hang zum Bösen haben. Das erstere wird durch *defectus justitiae originalis*, das letztere durch *concupiscentia* ausgedrückt. Diese Unvollkommenheit unserer Natur ist 1) eine *allge-*

allgemeine d. h. jeder durch natürliche Zeugung fortgepflanzte Mensch ist damit behaftet; 2) eine *strafbare* d. h. sie ist einer wirklich begangenen Sünde völlig gleich zu achten; 3) wir erlangen nur durch Christum, der allein davon frey war, Vergebung dieser Sünde.

Aug. Conf. art. 2. Apolog. art. I. Art. Schmalc. P. III. art. 1. Form. Conc. art. I.

Apolog. p. 55: Nos igitur recte expressimus utrumque in descriptione peccati originalis, videlicet *defectus* illos, non posse Deo credere, non posse Deum timere ac diligere. Idem habere *concupiscentiam*, quae carnalia quaerit contra verbum Dei, hoc est, quaerit non solum voluptates corporis, sed etiam sapientiam et justitiam carnalem, et confidit his bonis, contemnens Deum. Neque solum veteres, sed etiam recentiores, si qui sunt cordatiores, docent simul ista vere peccatum originis esse, defectus videlicet, quos recensui, et concupiscentiam u. s. w.

Man unterscheidet: *Peccatum originale originans* und *Peccatum originale originatum*.

Feiner Unterschied zwischen *Natura* und *Substantia hominis*. S. Form. Conc. Epit. p. 577—78. Sol. decl. p. 650—34.

Jo. Gerhard Loci theol. T. IV. p. 317 ff. *Reinhard's* Vorles. über die Dogmat. §. 82—84.

§. 52.

Die Erbsünde wird auch die *habituelle* Sünde genannt im Gegensatz von der *actuellen*

len oder *wirklichen* Sünde. Beide verhalten sich zu einander wie Ursache und Wirkung, oder wie *abstractum et concretum.* Der Ausdruck *actus* aber wird hierbey im weitesten Umfange der Bedeutung genommen und darunter jede innere und äufsere, active und passive, materielle und formelle Veränderung des Menschen verstanden.

Form. Concord. Epit. p. 577: Peccatum Originis non est quoddam delictum, quod *actu* perpetratur, sed intime inhaeret infixum ipsi naturae, substantiae et essentiae hominis. Et quidem, si maxime nulla unquam prava cogitatio in corde hominis corrupti exoriretur; si nullum verbum otiosum proferretur; si nullum malum opus aut facinus designaretur: tamen Natura nihilominus corrupta est per originale peccatum, quod nobis ratione corrupti seminis agnatum est; *quod ipsum etiam scaturigo est omnium aliorum actualium peccatorum*, ut sunt pravae cogitationes, prava colloquia, prave et scelerate facta. Sic enim scriptum legimus: Ex corde oriuntur cogitationes malae (Matth. XV. 19). Et alibi: Omne figmentum cordis tantummodo malum est a pueritia (Gen. VI. 8.).

§. 53.

Zum Behuf der näheren Bestimmungen über die Natur und Eintheilung der Sünde bedient sich die Theologie der Hülfe der Philosophie, und der Unterschied der theologisch - dogmatischen und der philosophisch - moralischen Untersuchungen bestehet blofs darin, dafs die Theologie Sünde ohne

ohne weiteres als *Abweichung vom göttlichen Gesetz* und die unangenehmen Folgen derselben als *göttliche Strafe* ankündiget. Auch in der Theologie wird das *Materielle* der Sünde von dem *Formellen* derselben unterschieden und *Illegalität* uod *Immoralität* (oder vielmehr *Irreligiosität*) sind die beiden charakteristischen Merkmale der Sünde. Eben so wird auch auf die Trennung der Begriffe von *Sünde*, *Sündfähigkeit*, *Sündhaftigkeit*, *Laster* und *Lasterhaftigkeit* gedrungen.

„Nach dem Sprachgebrauche der Philosophie werden nur diejenigen gesetzwidrigen Handlungen als wirkliche Fehler angesehen, wobey ein *freyer* Entschluſs zum Grunde lag. In der h. Schrift hingegen wird das Wort *Sünde* überhaupt von allen schädlichen und gesetzwidrigen Thaten gebraucht, sie mögen mit, oder ohne Vorsatz geschehen seyn. *Peccata actualia* sind daher: *Facta a legibus divinis aliena*" *Reinhard's* Vorles. über d. Dogmat. §. 85. *Baieri* Compend. Theol. posit. p. 389: Peccatum actuale est actio, aut actionis omissio, pugnans cum lege Dei aeterna. Vgl. *C. Chr. E. Schmid's* Versuch einer Moralphilosophie. 2 B. 4 Ausg. S. 67. ff.

§. 54.

Bey der Eintheilung und Classification der Sünden, sind 3 Gesichtspunkte zu unterscheiden: I. *Das Gesetz.* Hiernach giebt es entweder Begehungs- oder Unterlassungs-Sünden. II. *Das Object*, wogegen gesündiget wird, wobey die dreyfache Abtheilung der Pflichten zum Grunde gelegt wird. III. *Das*

die

die Sünde begehende Subject. Hier wird wieder das Materielle von dem Formellen geschieden. In der ersten Beziehung sind die Sünden entweder *innerliche*, oder *äußerliche.* In formeller Hinsicht aber sind es entweder *vorsätzliche* oder *unvorsätzliche.* Die letztern werden entweder aus *Unwissenheit* oder *Unbesonnenheit* und *Uebereilung* oder aus *Schwachheit* begangen. Hier tritt die *Imputation* nur unter gewissen Bedingungen ein.

Baumgarten: De gradibus peccatorum. 1744. 4. Vgl. Dessen: Evangel. Glaubenslehre 2 Th. S. 562 ff.

Töllner's theol. Untersuchungen 1 B. 2 St. S. 214 ff.

Schmid's Moralphilosophie 2 B. S. 72 ff.

§. 55.

In den ältern dogmatischen Lehrbüchern werden die Sünden auch noch in *Peccata propria et aliena 1)*, *venialia*, *mortalia 2)*, *clamantia et muta 3)* u. s. w. eingetheilt und das *Peccatum contra Spiritum Sanctum 4)*, als die schwerste Sünde, von allen andern unterschieden. Die Benennungen sind zwar alle biblisch; aber man hat dabey nicht erwogen, daſs es Tropen sind, die keinen schicklichen Eintheilungsgrund abgeben können, und daſs man bey den biblischen Schriftstellern keine scholastischen Subtilitäten suchen dürfe.

1) 1 Tim. 5, 22. Ephes. 5, 11. Ezech. 3, 18. u. a. St.

Con-

Consulo, praecipio, consentio, provoco, laudo,
Non retego culpam, non punio, non reprehendo,
Non obsto, sed contribuo et defendo aliena;
Adsum atque obsequiis placeo, immortalia spargo
Scandala, nec dubito Bileami lucra mereri.
Qualem commendes etiam atque etiam adspice, ne mox
Incutiant aliena tibi peccata pudorem.

2) S. *Augustin.* de spiritu et lit. c. 28. Verschiedene Meinungen der Dogmatiker in Erklärung Ephes. 2, 1. Hebr. 9, 14. 1 Joh. 5, 16. 17.

3) S. 1 Mos. 4, 10. 18, 20. 2 Mos. 3, 7. Jakob. 5, 4.

Clamitat ad coelum vox sanguinis et Sodomorum,
Vox oppressorum, merces retenta laborum.

4) Matth. 12, 31. 32. vgl. Marc. 3, 22. 28—30. Luc. 12, 10. (1 Joh. 5, 16. Hebr. 6, 4—8. 10, 26). *J. G. Walch* Progr. X. de peccato in Spiritum Sanctum. 1760. *Hichtel* (J. S. Semler) de peccato in Spir. Sanctum. 1768. 4. *J. J. Flatt's* Untersuchung der Sünde wider den h. Geist. 1770. *C. L. Nitzsch*: de peccato homini cavendo, quanquam in hominem non cadente; ad illustr. Script. locos de peccato irremissibili. 1802. 4. *Doederlein* Instit. theol. chr. T. II. p. 114. *Reinhard* §. 87.

Die übrigen Eintheilungen der Sünde S. bey *Gerhard* Loc. theol. T. V. p. 7—86.

§. 56.

In Rücksicht auf das Verhältniſs zu Gott, als höchstem Gesetzgeber und Richter, wird jede

jede Sünde als *Beleidigung Gottes* und als eine Handlung, wodurch sein *Zorn* erregt werde, angesehen. Bey dem richterlichen Urtheile Gottes über die Folgen und Strafen der Sünden wird der *reatus culpae* von dem *reatus poenae* unterschieden. Die Strafen selbst aber werden theils in *poenas damni et sensus*, theils in *naturales et arbitrarias* theils in *temporales et aeternas* eingetheilt.

Baumgarten's evangel. Glaubenslehre 2 Th. S. 556 ff.

§. 57.

Bey Ankündigung der auf die Sünden gesetzten göttlichen Strafen wird der christliche Religions-Lehrer besondere Lehrweisheit anzuwenden und vorzüglich auf die *natürlichen* Folgen der Sünde aufmerksam zu machen haben. Er wird diefs aber mit desto glücklicherem Erfolge thun können, je gröfser der Umfang und die Tiefe seiner Natur- und Menschenkenntnifs ift. Er wird die Sünden der Welt aus dem Worte Gottes und der Erfahrung strafen; aber er wird weit davon entfernt seyn, als ungeschickter Zelot, immer nur die Verdorbenheit des menschlichen Geschlechts mit den schwärzesten Farben zu schildern. Sein Bestreben wird weniger darauf gerichtet seyn, den Menschen zu zeigen, dafs sie Sünder sind; als vielmehr, sie darüber zu belehren, wie sie sich frey von Sünde erhalten und wodurch sie Vergebung der Sünde erlangen können. Er wird daher mehr durch die *Liebe Gottes* für die Tugend zu gewinnen,

nen, als durch den angedrohten *Zorn Gottes* vom Laster zurück zu schrecken suchen.

Thomas Aquin. T. II. quaest. 82. art. 1: Cum peccatum sit actus inordinatus, manifestum est, quod, quicunque peccat, contra aliquem ordinem agit, et ideo consequens est, quod ab ipso ordine deprimatur, quae quidem depressio poena est. Unde secundum tres ordines, quibus subditur humana voluntas, triplici poena homo potest puniri: 1) Subditur humana natura ordini propriae rationis; 2) ordini exterioris hominis gubernandi; 3) universali ordini divini regiminis. Quilibet autem horum ordinum per peccatum pervertitur, unde homo triplicem incurrit poenam: unam a se ipso, quae est conscientiae morsus; aliam ab homine; tertiam a Deo.

§. 58.

Besondere Aufmerksamkeit wird er darauf verwenden, damit nicht aus der Lehre von der *Erbsünde* Folgerungen gezogen werden, wodurch die Freyheit des Menschen gefährdet, ein höchst nachtheiliger moralischer Indifferentismus begünstiget und die Rechtfertigung der Gottheit bey Zulassung und Zurechnung der Sünde Adam's vernachlässiget werde. Ungeachtet des vom Protoplasten auf alle Nachkommen fortgeerbten sittlichen Verderbens läſst sich doch jede Sünde als *eigne Schuld* betrachten und in ihrer Genesis nachweisen. Unter mehrern Schriftstellen hierüber können Jesus Sirach 15, 11—20 und Jakob. 1, 13—16 als ein schönes Lehrmuster betrachtet werden.

Aug.

Aug. Conf. art. XIX. p. 15. Apolog. art. VIII. p. 219—20. Form. Conc. Sol. decl. p. 639 ff.

Baumgarten's evangel. Glaubenslehre II. 626—34.

Selbst *Augustinus* stellte jede Sünde als etwas *Freywilliges* vor. S. de vera relig. c. 14. Nunc vero usque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non sit voluntarium, et hoc quidem manifestum est, ut nulla hinc doctorum paucitas nulla indoctorum turba dissentiat. Quare aut negandum est, peccatum committi, aut fatendum est, voluntate committi. Vgl. Retractat. Lib. I. c. 13., wo er besonders von der Erbsünde redet.

Zweiter Theil.

Vom Stande der Gnade.

Erster Abschnitt.

Von der Religion.

Augustinus: de vera religione Liber. Vgl. Retractat. I. c. 13.

Herder: Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen 1798.

Spalding: Die Religion eine Angelegenheit des Menschen. 3 A. 1799.

Jenisch: Kritik des dogmat. idealist. und hyperidealistischen Religionssystems. 1804.

Schel-

Schelling: Philosophie und Religion. 1804.

Feſsler: Ansichten von Religion und Kirchenthum. 1 Th. 1805.

Daub: Theologumena. 1806. K. 1.

Meiner's krit. Geschichte der Religionen 1 Th. 1806.

§. 59.

Wenn es erlaubt ist, sich eines Bildes zu bedienen, so würde man die Gottheit als den Indifferenz-Punkt und die beiden Grundtriebe in dem Menschen, welche auch die beiden Principe des Menschen genannt werden, als die beiden Pole betrachten können. Der eine offenbart sich als *Repulsiv-* der andere als *Attractiv-Kraft.* Die Sünde, oder das Princip des Bösen, ist ein ewiger *Abfall;* die Religion, oder das Princip des Guten, eine ewige *Annäherung.* Dieſs ist auch der Gesichtspunkt der h. Schrift, wenn sie die Sünde als το ἐχθρον του Θεου; den religiösen Sinn dagegen als τον φιλον του Θεου darstellt.

Auch der Apostel Paulus bedient sich ja Röm. 7, 18—28 eines ähnlichen Bildes. Röm. 8, 7: Διοτι το φρονημα της σαρκος, εχθρα εἰς Θεον· τω γαρ νομω τȣ Θεȣ ȣ̓χ ὑποτασσεται, ȣ̓δε γαρ δυναται· οἱ δε ἐν σαρκι ὀντες, Θεω ἀρεσαι ȣ̓ δυνανται. Vgl. 1 Joh. 3, 4—6. Jakob. 2, 23 u. a. St.

§. 60.

Daſs eine *Religion* in dem Menschen sey, ist vernünftiger Weise zu keiner Zeit geleugnet

net worden. Das Köstlichste der Menschheit, das *summum humanum*, kann nie ganz verkannt werden. Auch war kein Zweifel darüber, dafs das instinctartige Streben unserer geistigen Natur, uns vom Gemeinen und Irrdischen loszureifsen und uns zum Heiligen und Ueberirrdischen hinzuwenden, dafs der uns gleichsam angeborne Glaube an ein höheres, mächtiges Wesen, und an eine moralische Weltordnung und dafs die Anerkennung unserer Pflichten, als göttlicher Gebote, *Religion* genannt werden müsse. Nur über die richtige Definition des Begriffes war man von jeher verschiedener Meinung. Diese Verschiedenheit selbst ist aber nur ein Beweis, dafs die Religion keine gemeine Erscheinung unserer Natur seyn könne, und dafs es schwer sey, diesen Proteus unseres Inneren in seiner wahren Gestalt zu erfassen.

Der *Consensus omnium s. gentium* ist zwar schon von ältern und neuern Skeptikern in Zweifel gezogen worden (*Cicero* de nat. Deor. L. I. c. 23. *Hume* u. a.); aber ohne glücklichen Erfolg. S. *Stäudlin's* Ideen zur Kritik des Systems der christl. Religion. S. 72. ff. *Meiner's* krit. Gesch. der Religionen 1 Th. S. 11. ff. *Ammon's* ausführl. Glaubenslehre 1 B. 1 Abth. S. 5—11.

„*Kann der Atheist Religion haben?* Allerdings! Von einem tugendhaften Atheisten kann man sagen, dafs er denselben Gott im Herzen erkennt, den er mit dem Munde verleugnet. Praktischer Glaube und theoretischer Unglaube auf der einen, so wie auf der andern Seite theoretischer Glaube, der aber dann Aberglaube ist, und praktischer Un-

 glaube

glaube können ganz wohl beysammen bestehen." *Forberg's* Abhandlung über den Begriff d. Rel. im Philos. Journal von *Fichte* und *Niethhammer*. 8 B. 1 St. S. 43.

§. 61.

Gälte es bloſs das Wort *religio*, so müſste man behaupten, daſs bloſs die Römer und die Nationen, die daſselbe aus ihrer Sprache entlehnten, im Besitz der Religion gewesen wären. Die Etymologie des Worts läſst verschiedene Erklärungen zu, obgleich die beiden gewöhnlichen Derivationen auf eine Sorgfalt unseres Gemüths in Erfüllung gewisser Verpflichtungen gegen ein höheres Wesen führen.

Cicero de nat. Deor. II. c. 28: Qui omnia, quae ad cultum pertinent, retractarent et tanquam *relegerent*, ii dicti sunt *religiosi*, a *relegendo*, tanquam ex eligendo elegantes, et ex deligendo deligentes, et ex intelligendo intelligentes. His omnibus enim verbis inest vis *legendi* eadem, quae in religioso. Vgl. *Storr* doctr. chr. pars theoret. Ed. 2. 1807. p. 93: „Cum naturae humanae tam conjunctum sit, acta nostra retractare, et tanquam *relegere*, haud incredibile est, *religionem* dictam esse ex *relegendo* (cf. *Cicer.* de nat. D. II. 28. et *Gellium* IV. 9.) et nominatim quidem ex *relegenda vita nostra*. Per hunc certe sensum conscientiae natura dux est nobis inquirendae potestatis, ex qua pendeamus, tandemque, ut deinceps videbimus, agnoscendi et colendi Dei, h. e. *in conscientia sunt religionis primordia*."

Dagegen leitet *Terent. Varro* (de lingua lat. Lib. V.

p. 68.

p. 68. Ed. Bipont.) das Wort von *religare* ab. Ihm folgen *Lactant.* Instit. chr. IV. c. 28.: Hoc vinculo pietatis obstricti Deo et religati sumus, unde ipsa religio nomen accepit — non ut Cicero interpretatus est a relegendo — und *Augustin.* de vera relig. c. 41: Uni Deo *religantes* animas nostras, unde religio dicta creditur. Vgl. Retractat. Lib. I. c. 13. fin.

Noch andere Etymologieen führt *Gellius* Noct. Att. Lib. IV. c. 9. an.

§. 62.

Weder im A. noch N. T. ist ein Ausdruck, welcher den gewöhnlichen Begriff der Religion erschöpfend bezeichnete. Ob diess, wie Einige wollen, bloss in der Sprach-Armuth jener Urkunden seinen Grund habe, dürfte noch zu bezweifeln seyn. Aber so viel ist gewiss, dass die biblischen Ausdrücke: *Furcht* und *Scheu vor Gott*, *Verehrung*, *Dienst*, *Erkenntniss*, *Glaube*, *Wort*, *Gesetz*, *Weg*, *Weisheit* und *Gerechtigkeit Gottes;* ferner die Formeln: *Gott anrufen*, *an Gott glauben* und *ihm vertrauen*, *Gott suchen und erkennen*, *ihm dienen und gehorsam seyn*, *Gott lieben*, *Gott fühlen*, *vor Augen und im Herzen haben*, *vor Gott wandeln*, *ein göttliches Leben führen* und andere der Art, wenn auch nicht einzeln doch gemeinschaftlich den wahren Begriff der Religion, theils als Sache des Gefühls, theils als Sache der Erkenntniss, darstellen.

Auch die Griechen und viele andere Nationen, deren Sprache doch sehr reichhaltig ist, haben kei-

nen erschöpfenden Ausdruck für den Begriff Religion, sondern bezeichnen ihn durch verschiedene Wörter und Periphrasen.

„Es erhellet aus der Etymologie des aus der lateinischen Sprache abstammenden Worts Religion, daſs man im Anfange noch nicht alle jetzt dieser Idee zugeeigneten Stücke, wenigstens nicht deutlich und bestimmt, gedacht habe. Alle noch nicht genau philosophirenden Völker denken und reden mehr *in concreto* als *abstracto;* mehr in Betrachtung und Benennung der einzelnen Stücke, als des Ganzen; mehr in Tropen als in eigentlichen Ausdrücken. Die Griechen gebrauchten die Wörter ϑρησκεια, Verehrung der Götter nach der Lehre des Thraziers Orpheus; λατρεια, Dienst; ευσεβεια, gute, ächte Gottesverehrung; δεισιδαιμονια, Furcht vor einem unsichtbaren Wesen. Diese Wörter kommen auch im N. T. vor." *Schlegel's* Grundlage der Dogmatik. 1 Th. 1806. S. 96.

§. 63.

Die gewöhnlichste von der Mehrheit unserer Dogmatiker recipirte Definition, nach welcher die Religion ist: „*Die Art und Weise, Gott zu erkennen und zu verehren,*" läſst sich, wenn einmal definirt werden soll, immer noch sehr gut vertheidigen, sobald sie nur richtig erklärt wird. Unter der *Erkenntniſs* soll man nämlich nicht die bloſse theoretische Auffassung der Idee eines mächtigen Wesens, sondern auch die Anerkennung eines heiligen Gesetzgebers und Richters verstehen. Die *Verehrung* aber darf nicht bloſs auf einen äuſserlichen Dienst einge-

schränkt

schränkt bleiben, sondern es ist zugleich die Idee eines lebendigen Glaubens, einer willigen Ergebung in den Willen des Höchsten und ein freudiges, durch kein irdisches Interesse bestimmtes Rechtthun damit zu verbinden.

Ueber die verschiedenen Definitionen S. *Ammon's* ausführl. Glaubenslehre 1 B. 1 Abth. S. 11 — 36. *Kant* (Religion innerhalb d. Grenzen d. bloſsen Vern. S. 229), *Stäudlin* u. a. erklären die gewöhnliche Definition für „fehlerhaft" und „unbrauchbar." Dagegen vertheidigen sie *Herder* (Metakritik Th. I. S. 205. ff. Vgl. *Herder's* Dogmatik aus dessen Schriften dargestellt S. 1 — 19.) *Berger* (*Reinhard's* Vorles. über die Dogmat. S. 4 — 6.) u. a.

„Man erkennet sowohl aus der Etymologie des Worts, als auch aus dem Gebrauche der Völker, daſs Beobachtung und Ausübung ein Hauptstück ist. Diese kann also in keiner Definition ausgelassen werden. Je nachdem man die Theile oder Stücke in dem Verstande ordnet, kann man die Religion als die Verpflichtung oder Moralität in Hinsicht auf Gott als Schöpfer und Herrn, oder als die Erkenntniſs u. Verehrung Gottes, die sich durch Moralität an den Tag leget, beschreiben. Das Wesentliche der Religion bestehet in einer gewissenhaften Tugend- und Pflichtausübung mit dem Andenken an Gott und seinen durch die Vernunft oder auch durch eine besondere Hülfsleistung bekannt gemachten Willen." *Schlegel's* Grundlage der Dogmatik. 1 Th. S. 96.

§. 64.

§. 64.

Mit der Definition der Religion stehet die *Eintheilung* derselben in Verbindung. Da ein Theil der Religion in *Erkenntniſs*, der andere in *Verehrung* bestehet, so nennt man jenen die *innerliche*, diesen die *äuſserliche* Religion. Eben darauf gründet sich auch die Eintheilung in *theoretische* und *praktische*. Weniger richtig aber scheint es, in dieser Beziehung von einer *objectiven* und *subjectiven*, oder *öffentlichem* und *Privat-Religion* zu reden, indem sowohl das, was *mir*, als das, was überhaupt Religion ist, eben so wohl auf die Erkenntniſs als auf die Verehrung eines höchsten Wesens bezogen werden muſs.

J. Fr. Cotta de religione in genere et spec. naturali. 1761. 4. *G. F. Meier's* Betrachtungen über die wirkliche Religion des menschlichen Geschlechts. 1773. *Semler* Institutio ad doctr. christ. 1774. p. 99. ff.

§. 65.

Bey der Unterscheidung einer *wahren* und *falschen* Religion ist groſse Vorsicht nöthig, damit man nicht auf der einen Seite in *Intoleranz*, auf der andern in *Indifferentismus* oder *Synkretismus* verfalle. Es ist jeder positiven Religion eigen, sich für die wahre zu halten. Man kann dieſs auch den Bekennern derselben ohne Bedenken zugestehen, sobald bloſs von subjectiver Ueberzeugung die Rede ist, und sobald in theoretischer Hinsicht das Urtheil über die Unrichtigkeit irgend einer anderen

deren Religion nicht kategorisch, sondern limitirend ist.

Der *Muhammedanismus* zeigt zugleich theoretischen Indifferentismus und praktische Intoleranz. Der *Judaismus* trägt den Charakter der Intoleranz am stärksten an sich. Der *Polytheismus* bleibt sich auch hierin nicht gleich.

Ueber wahre und falsche Religion S. *Döderlein's* christl. Religionsunterricht 1 Th. S. 12—34.

§. 66.

Sieht man auf die *Quellen* der Religion, so ist sie entweder eine *natürliche* oder *geoffenbarte*. Doch haben, zur Verhütung möglicher Miſsverständnisse, schon die ältern Dogmatiker ausdrücklich bemerkt, daſs durch diese Eintheilung nicht sowohl ein *Oppositum*, als vielmehr nur ein *diversum quid* bezeichnet werden solle. Die *natürliche Religion* ist ein reines Vernunft-Product. Sie ist Theorie und Praxis in Beziehung auf das Verhältniſs des Menschen zu einem höchsten Wesen, welches von der Vernunft als nothwendig erkannt wird. Seit der Kantischen Philosophie vornämlich hat man angefangen, zwischen *Naturalismus* und *Rationalismus* zu unterscheiden und unter dem erstern die Untersuchungen der reinen oder speculativen Vernunft; unter dem letztern aber die Resultate der praktischen Vernunft zu verstehen. Dabey machte man auf den Unterschied zwischen *Religions-Lehre* und *Religion* aufmerksam und schränkte diese „auf die Anerkennung unserer Pflichten als göttlicher Gebote" ein.

J. Fr.

J. Fr. Gruner Censura divisionis religionis et theologiae in naturalem et revelatam. 1770. 4.

Döderlein's Religionsunterricht 1 Th. S. 34—92.

Reinhard's Vorles. über die Dogmat. v. *Berger* S. 6—9. *Tieftrunk's* Censur des protest. Lehrbegriffs 2 Th. S. 139.

§. 67.

Die *geoffenbarte Religion* wird auch vorzugsweise die *positive* genannt [1]. Sie heisst auch *Glaubens-Religion*, weil sowohl ihre Lehren als Gebote auf eine von Thatsachen abhängende *Autorität* angenommen werden. Sie ist *Mythologie*, wenn die Thatsachen, worauf sich der Inhalt derselben stützet, auf mündlichen Ueberlieferungen beruhen. *Offenbarung* im engern Sinne aber heisst sie, wenn sie die Belehrungen einer *Offenbarungs-Urkunde*, die als *heilige Schrift* angenommen wird, voraussetzet [2].

1) Durch Offenbarung soll die natürliche Religion nicht aufgehoben und ungültig gemacht, sondern nur bestätiget, berichtiget, erweitert werden.

2) Die Religion der Griechen und Römer ist also Mythologie. Es ist aber unrichtig, wenn Manche die Möglichkeit des Offenbarungs-Glaubens nur unter der Voraussetzung einer Offenbarungs-Urkunde annehmen.

§. 68.

Welchen Begriff von Religion man auch für

für den richtigsten halten mag, so ist doch so viel gewiſs, daſs keine Religion ohne *Glauben* Statt finden kann. Die richtigste Definition von πιστις ist unstreitig in der Stelle Hebr. 11, 1. enthalten. Dabey ist jedoch zu bemerken, daſs hierunter bloſs die *subjective* Ueberzeugung verstanden werde. In vielen andern Stellen der h. Schrift dagegen ist πιστις der *objective* Glaube, oder die christliche Religionslehre, welche vorzugsweise Glauben verdient und auf Glauben angenommen wird. Diesem Sprachgebrauche gemäſs wird auch in der Kirchen- und Religionsgeschichte von einer *fides christiana*, *catholica*, *Nicaena*, *Islamitica* u. s. w. geredet. Bey den Benennungen *wahrer und alleinseligmachender Glaube* u. s. w. liegt derselbe Begriff zum Grunde.

Ueber die verschiedenen Arten des Glaubens S. *J. A. H. Tittmann's* Ideen zu einer Apologie des Glaubens. 1799. *Ammon* Summa Theol. christ. Ed. 2. p. 180 — 81. *Bretschneider's* systemat. Entwickelung S. 13. ff.

§. 69.

Der subjective Glaube kann theils als *Vernunft-Glaube*, theils als *historischer* oder *Offenbarungs-Glaube* betrachtet werden. Der eine geht von Thatsachen des Gemüths, der andere von Factis auſser uns aus. Doch ist auch hier an kein *Oppositum* zu denken. Dem Glauben werden die beiden Extreme der *Unglaube* und *Aberglaube* entgegengesetzt. Daſs ersterer, nach seiner Wirkung, das Grab aller Religiosität, nach seiner Quelle aber, mehr

mehr Fehler des Herzens als des Verstandes sey, ist keinem Zweifel unterworfen. Bey Bestimmung des Begriffes des Letztern aber herrschte von jeher die gröſste Verschiedenheit. Doch scheint es das richtigste zu seyn, den Ursprung des Aberglaubens mehr im Verstande als im Herzen zu suchen und ihn in seinen Aeuſserungen für die Denkart einer Vernunft zu erklären, die, indem sie sich einem fremden Causalitäts-Gesetze unterwirft, ihre ganze Selbstthätigkeit verloren hat.

C. A. Crusius de dissimilitudine inter religionem et superstitionem. Dissert. I. 1741. II. 1751. (auch deutsch). *Heydenreich's* psychologische Entwickelung des Aberglaubens und der damit verbundenen Schwärmerey. 1794. *J. A. Millies* Dissertat. de superstitione. 1801. Vgl. *Reinhard's* christl. Moral. 1 Th. S. 388. ff.

§. 70.

Hieraus folgt aber keinesweges, daſs jede Religion, welche die Vernunft nicht als die alleinige Gesetzgeberin anerkennt, für *Aberglauben* zu halten sey. Uebrigens ist das Urtheil über die einzelnen Erscheinungen des Aberglaubens schwerer, als Viele sich einbilden mögen. Auch hat die Bereitwilligkeit und Vorschnelligkeit, womit man besonders seit der Mitte des XVIII Jahrhunderts, in dem behaglichen Selbstgefühl höherer Aufklärung, die Spuren desselben überall aufsuchte, zu mancher Ungerechtigkeit gegen ächtreligiöse Gemüther Veranlassung gegeben. Wie nachtheilig auch die

Fol-

Folgen des Aberglaubens immer seyn mögen, so ist doch soviel unleugbar, dafs sie mit dem für Religion, Tugend und Staatenwohl aus dem Unglauben entstehenden Unheil in gar keine Vergleichung zu setzen sind.

Schon *Lucretius* hielt *religio* und *superstitio* für einerley.

Man theilt den Aberglauben ein: in *Religions- Natur-* und *Schicksals- Aberglauben.* Er darf nicht mit *Mysticismus*, *Religions - Schwärmerey* und *Religions - Fanatismus* verwechselt werden.

Leonh. Meister: Ueber die Schwärmerey. 2 Th. 1775 — 77.

Briefe über die Schwärmerey in der Religion. Bern 1788.

Duttenhofer's Geschichte der Rel. Schwärmereyen in der christl. Kirche. 3 Th. 1796 — 99.

Zweytes Kapitel.

Von der Offenbarung.

Foertsch de possibilitate revelationis divinae. 1760. 4.

J. Fr. Flatt's Versuch über die Frage: wie ist eine unmittelbare göttliche Offenbarung möglich? S. Dessen vermischte Versuche 1785. Nr. 3.

S. G. Lange's Versuch einer Apologie der Offenbarung. 1794.

W.

W. T. Lang: Ueber die Unzulänglichkeit der Vernunft-Religion zur Beruhigung des Menschen. 1797.

Süskind: Wie ist der absolut göttliche Inhalt einer angeblichen Offenbarung erkennbar? S. *Flatt's* Magazin für christl. Dogmatik etc. 1 St. Derselbe: Ueber das Recht der Vernunft in Ansehung der negativen Bestimmung des Inhalts einer Offenbarung. Ebendas. 2 St.

J. Chr. Vaupel: Will die Bibel selbst für eine unmittelbar göttliche Offenbarung gehalten seyn? und ist eine solche Offenbarung möglich? 1807.

J. G. Fichte's Versuch einer Kritik aller Offenbarung. 2 Ausg. 1793.

F. J. Niethammer doctrinae de revelatione modo rationis praeceptis consentaneo stabiliendae periculum. 1797. (Deutsch 1798.)

C. F. Ammon: Von dem Ursprunge und der Beschaffenheit einer unmittelbar göttl. Offenbarung. 1797.

Fr. Köppen's Versuch zur Bestimmung des Verhältnisses einer Offenb. zu dem Menschen. 1797.

(*Grohmann's*) Kritik der christlichen Offenb., oder einzig möglicher Standpunkt, die Offenbar. zu beurtheilen. 1798.

C. L. Nitzsch de revelatione religionis externa eademque publica. Prolusiones academicae. 1808.

(*Reimarus*) Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können. S. *Lessing's* Beytr. aus der Wolfenbütt. Bibliothek. 4 St.

Frag-

Fragmente eines Versuchs über mittelbare und unmittelbare Offenbarung. Dessau 1782.

Freymüthige Betrachtung über die dogmat. Lehren von Wundern und Offenbar. 1792.

Ueber den Glauben an Offenbarung. Danzig 1799.

Was ist von dem Glauben an Wunder überhaupt u. an eine übernatürl. Offenb. insbesondere zu halten? S. *Henke's* N. Magazin für Rel. Philosophie u. s. w. I B. 3 St.

§. 71.

Da in mehrern Stellen der h. Schrift der Glaube als eine Wirkung der Gottheit, und insbesondere als eine Gnaden-Gabe des h. Geistes betrachtet wird, so kann die Religion selbst als ein unmittelbares Geschenk des Himmels und als der Anfang der göttlichen Offenbarung angesehen werden [1]. Die Gottheit stärkt den religiösen Glauben in den Menschen, damit sie, wenn einmal der Glaube an Gott in ihnen lebendig geworden ist, auch für den weitern Unterricht Gottes empfänglich gemacht werden. Nach dieser Ansicht der alten Welt, welcher auch mehrere neuere Theologen beystimmen, wird alle Religion ursprünglich für eine *Offenbarung Gottes* gehalten [2].

1) S. Ephes. 1, 17. 18. 1 Cor. 2, 10. 12. 13. 1 Joh. 2, 20. 27. Röm. 8, 16. 2 Cor. 1, 22. Galat. 5, 22. Ephes. 5, 9.

2) *J. F. Gruner* Instit. Theol. dogmat. Proleg. c. 1. *Spalding* in s. vertr. Briefen die Rel. betr. u. a.

§. 72.

Der Satz: „*Alle Natur ist Offenbarung und alle Offenbarung ist Natur*" kann vollkommen richtig genannt werden, in so fern durch die göttliche Offenbarung nichts gelehrt werden soll, was mit der Natur der Dinge und der Einrichtung des menschlichen Geistes im Widerstreit stände. Aber die hieraus gezogene Folgerung: daſs also alle geoffenbarte Lehre auch *Vernunft-Lehre* seyn, und daſs die Offenbarung selbst der *Vernunft-Kritik* unterworfen werden müsse, ist zu voreilig und beruhet auf der nicht richtig verstandenen Prämisse. Die menschliche Vernunft, im Ideal gedacht, ist von der Vernunft, wie sie in der Wirklichkeit erscheint, wesentlich verschieden. Die Bildung des menschlichen Geistes hat verschiedene Stufen und ist, was auch manche gutmüthige Schriftsteller sagen mögen, keineswegs im beständigen Progreſs zu gröſserer Vollkommenheit begriffen.

Alles beruhet auf der richtigen Erklärung von *μυστηριον*, worunter die Theologen nicht das *Widersprechende*, sondern nur das *Unbegreifliche* verstehen.

§. 73.

Vielmehr zeigt die Erfahrung, daſs die sich selbst überlassene Menschheit sich immer

mer mehr zum Schlechtern hinneige [1], und dafs sie endlich den tiefsten Grad der Unwissenheit und Unsittlichkeit erreichen würde, wenn nicht zu gewissen Zeiten die Gottheit, durch aufserordentliche Mittel, bey Einzelnen wie bey Mehrern, eine Total-Revolution der intellektuellen und moralischen Kräfte bewirkte, und durch diese die gesammte Menschheit wieder auf eine höhere Stufe der intellektuellen und moralischen Cultur erhöhen. Die Gottheit verwaltet bey diesen Veranstaltungen die Funktion eines weisen Erziehers, und die h. Schrift drückt diefs durch die Formel aus: dafs Gott die Zeiten der Unwissenheit übersehen und die zweckmäfsigsten Einrichtungen zur heilsamen Belehrung der Menschheit getroffen habe [2].

1) Die Annahme eines fortwährenden Regresses des Menschengeschlechtes liegt der Idee von den vier Zeitaltern zum Grunde. So die Stoiker, Fichte u. a.

2) z. B. Apostg. 17, 30: τους μεν οὐν χρονους της ἀγνοιας ὑπεριδων ὁ Θεος, τανυν παραγγελλει u. s. w. vgl. Hebr. 1, 1.

§. 74.

Man kann bey der Offenbarung Gottes, welche in mehr als einem Betrachte eine Erziehungs-Anstalt der Gottheit für das Menschengeschlecht heifsen kann, eine *allgemeine* und *besondere* unterscheiden. Bey der erstern wird nicht blofs an die Mittheilung religiöser Kenntnisse, sondern an den ganzen

zen Umfang der geistigen Cultur gedacht. Auch wird sie nicht bloſs auf einzelne Zeiten und Nationen eingeschränkt. Die allgemeine Offenbarung ist die *allgemeine Welt-Schule Gottes*, worin alle Sterbliche ohne Unterschied einen gleich wohlthätigen Unterricht empfangen. Die wichtigsten Nationen des Alterthums, besonders die Griechen und Römer, leiteten den Ursprung ihrer Wissenschaften und Künste von den Göttern ab und lehrten die Unsterblichen als Lehrer der Menschen durch Werke und Worte verehren. Das Christenthum hat sich das Verdienst erworben, die verschiedenen Lehr-Methoden des Polytheismus in Eine Universal-Methode des Monotheismus zu vereinigen.

Es ist ein groſser, edler Zug im Charakter des Christenthums, daſs es auch die Heiden an der Wohlthat der göttlichen Offenbarung Theil nehmen läſst. S. Apostg. 14, 15—17. 17, 24 ff. Röm. 1, 19. 20. Dieser Gedanke kommt bey Justin. Mart. (Apol. II. §. 13.) *Theophilus Ant. Clemens Alexandr. Athanas. Lactant.* u. a. oft vor.

§. 75.

Bey der *besonderen Offenbarung* dagegen wird der den Menschen ertheilte göttliche Unterricht bloſs auf die *Religions-Wissenschaft* bezogen. In den gewöhnlichen Künsten und Wissenschaften des Lebens konnten die Menschen eher ihren eignen Kräften überlassen bleiben; aber in der Kunst und Wissenschaft

senschaft des Himmels war eine höhere Leitung nöthig, weil hier Unwissenheit und Irrthum am verderblichsten seyn würden. Hierbey hat es auch der göttlichen Weisheit gefallen, *gewisse Völker* und *Individuen* vor andern zu erwählen, um durch diese ihre Belehrungen weiter zu verbreiten. Der Unterricht selbst ist, nach einer zwekmäſsigen Methode, in gewisse *Cursus* abgetheilt, und der Uebergang vom Leichtern zum Schwerern, vom Unvollkommnern zum Vollkommnern erfolgt nach einer genau bestimmten Ordnung.

Diese Idee liegt den Stellen Hebr. 1, 1. Röm. 9, 14. ff. Coloss. 1, 26. 27. Ephes. 1, 4. 1 Cor. 13, 10—13. u. a. zum Grunde. Unter mehrern alten Schriftstellern hat sie *Euseb.* H. E. Lib. I. c. 2. am besten ausgeführt. Τι δη οὐκ οὐχι καθαπερ και νυν, και παλαι προτερον ἐις παντας ἀνθρωπους και πασιν ἐθνεσιν ἐκηρυττετο, ὡδε ἀν γενοιτο προδηλον. Ὀυκ ἡν πω χωρειν ὁιος τε την του Χριστου πανσοφον και πανaρετον διδασκαλιαν ὁ παλαι των ἀνθρωπων βιος u. s. w. Vgl. Iren. adv. Haer. I. c. 10.

§. 76.

Die christliche Religions-Geschichte macht uns mit folgenden Haupt-Perioden der besonderen göttlichen Offenbarung bekannt: I. *Das Patriarchalische Zeitalter*, wo die Lehre von Gottes Einheit und die Idee eines Bundes zwischen Gott und den Menschen zuerst aufgefaſst wurde. II. *Die göttliche Sendung Mosis*, wodurch der Elementar-Unterricht vervollkommnet und die göttli-

che Lehre durch ein geschriebenes Gesetz vor Untergang und Verfälschung gesichert wurde. III. *Die Erscheinung Jesu Christi*, welche die Schätze der himmlischen Weisheit im reichsten Maafse ausspendete, die Geheimnisse des Höchsten der Menschheit enthüllte und daher recht eigentlich das *Siegel des Geistes und Glaubens* genannt werden kann. Es lassen sich hierbey die drey Bildungsstufen des menschlichen Alters, der Zustand der Kindheit, die Zeit der Jugend und die Periode des gereiften männlichen Alters unterscheiden.

Dafs das Christenthum keine *neue* Lehre, sondern nur Bestätigung und Vervollkommnung der alten Gotteslehre sey, ist allgemeine Vorstellung. *August.* Retractat. I. 13: Ea est nostris temporibus christiana religio, quam cognoscere ac sequi securissima ac certissima salus est. — Secundum hoc nomen dictum est, non secundum ipsam rem. Nam res ipsa, quae nunc christiana religio nuncupatur, erat et apud antiquos, nec defuit ab initio generis humani quousque ipse Christus veniret in carne.

Rosenmüller: Von den weisen Absichten Gottes bey den verschiedenen Haushaltungen in seiner Kirche. 1767.

Lessing: Die Erziehung des Menschengeschlechts. 1780.

§. 77.

Mit der *christlichen* Periode ist die besondere Offenbarung Gottes als beendiget

anzusehen. Dieſs ist nicht bloſs aus dem Grunde anzunehmen, weil das Christenthum der göttlichen Absicht auf's vollkommenste entsprochen hat, sondern auch hauptsächlich deswegen, weil nun an der zwiefachen Bundes-Schrift (dem A. u. N. T.) eine *Offenbarungs-Urkunde* vorhanden war, die für alle Zeiten und Generationen nicht nur ein Document der einst wirklich geschehenen Offenbarung seyn, sondern auch ewige Kraft und Verbindlichkeit eines Gesetzes haben sollte.

Meinung der *Montanisten.* Dissensus zwischen Katholiken und Protestanten über die Fortdauer der göttlichen Offenbarung.

Die christliche Religion heiſst: Διαθηκη καινη (Matth. 26, 28. 2 Cor. 3, 6. Ebr. 7, 22. 8, 6), ὁ λογος Χριστȣ s. Θεȣ (Apostgesch. 13, 5. Coloss. 3, 16. Philipp. 1, 14.), το ἐυαγγελιον (1 Petri 4, 17. Rom. 1, 9. 16.) πνευμα (2 Cor. 3, 6. Rom. 8, 5.) ὁ χριστος (Philipp. 1, 15. 1 Cor. 2, 2.) πιστις και μυστηριον πιστεως (2 Tim. 1, 13. Rom. 1, 5. 1 Tim. 3, 9.), ελπις (1 Petr. 3, 14.) χαρις και ἀληθεια (Joh. 1, 17.), σοφια (Ephes. 1, 17. u. a. St.

§. 78.

Fragen wir nach diesen Urkunden selbst, so geben sie uns die Belehrung: daſs wir die zu verschiedenen Zeiten und auf mannichfaltige Art erfolgten Offenbarungen Gottes [1] als *Thatsachen* anzunehmen und dabey theils die Form, theils den Inhalt der göttlichen

Mittheilungen zu unterscheiden haben. Was die *Form* betrifft, so werden vorzugsweise *Theophanieen* und *Angelophanieen*, *Träume*, *Visionen* und *Ekstasen*, *Stimmen vom Himmel* und *Orakel durch die Propheten*[2] als die Mittel genannt, welche die Gottheit zur Mittheilung ihrer Belehrungen erwählte.

1) Hebr. 1, 1: πολυμερως και πολυτροπως ὁ Θεος λαλησας u. s. w.

2) 1 Mos. 3, 8—10. 17, 1. 18, 1. 2 Mos. 3, 2. 19, 20. Richt. 6, 14. 22. 13, 18. Apostg. 7, 53. 10, 3 ff. 1 Mos. 28, 12. Matth. 1, 20. Apostg. 9, 10. Jes. 6, 1 ff. Jerem. 13, 4 ff. Apostg. 10, 9—17. 2 Cor. 12, 3. 4. Matth. 3, 17. Apostg. 2, 4. 1 Sam. 10, 10. Jes. 6, 8. 7, 3 u. a. St.

§. 79.

Sieht man dagegen auf den *Inhalt* oder *Stoff* der göttlichen Offenbarung, so kommen dabey nicht so wohl die Lehren, welche als ein unmittelbares Resultat der natürlichen Anlagen und Kräfte des menschlichen Geistes und als reines Vernunft-Product zu betrachten sind, als vielmehr solche Wahrheiten, zu deren Erkenntniſs die sich selbst überlassene Vernunft entweder nur durch groſse Umwege und sehr spät, oder vielleicht niemals gelangt seyn würde, in Betrachtung. Die letztern hieſsen *Geheimnisse* oder *Mysterien;* und nur diese sind eigentlich Gegenstand der Offenbarung. Hieraus folgt aber auch, daſs die Eintheilung derselben in eine *natürliche*

und

und *übernatürliche* unpassend sey, indem jede Offenbarung eine übernatürliche seyn muſs.

Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Wortes μυστηριον S. *Schleusneri* Lexicon in N. T., *Suiceri* Thes. eccles. u. *Casaubon.* Exercit. antibaron. XVI. §. 43. In den Stellen 1 Cor. 2, 7. 1 Tim. 3, 9. 16. Ephes. 3, 3. 4. 9. Coloss. 1, 26. 27. 2, 2. 4, 3. u. a. bedeutet es die erst durch Christus bekannt gewordene und bestätigte Lehre, zu deren Erkenntniſs die Menschen sonst nicht gelangt seyn würden.

Man theilt die *Mysteria* ein a) in *absoluta* b) in *relativa*.

Sie werden vertheidiget von *Leibnitz* Essais de Theodicée. Amsterd. 1747. Discours prelimin. *Buttstedt:* Vernünftige Gedanken über die Geheimnisse der Christen. 1735. *Gisb. Bonnet:* Dissert. qua mysteriorum relig. ἀξιοπιστια ex naturae mysteriis adstruitur. 1762. *Tieftrunk* Censur des protest. Lehrbegr. 1 Th. S. 103 ff. 2 Th. S. 201. 275. *Reinhard's* Vorles. über die Dogmat. §. 13.

§. 80.

Eben so wenig wird auch durch die Annahme einer *unmittelbaren* und *mittelbaren* Offenbarung etwas gewonnen. Jede Offenbarung ist eine *unmittelbare* d. h. eine Belehrung, welche den Menschen von Gott selbst ertheilt worden ist, und wobey keine freye Selbstthätigkeit unserer Vernunft angenommen wird. *Vernunft* und *Offenbarung* sind daher allerdings etwas ganz Verschiedenes. Freylich darf

darf die letztere den Denkgesetzen der erstern nicht *widersprechen*, weil es der göttlichen Weisheit nicht gemäſs wäre, den Menschen zur bloſsen Maschine herabzuwürdigen. Aber dieſs hindert nicht, weder daſs eine geoffenbarte Lehre bisher *unbegreiflich* seyn konnte, noch auch, daſs sie es nicht auch in der Zukunft bleiben könnte. Es wäre die gröſste Anmaſsung, behaupten zu wollen, daſs *wir* die höchste Stufe der Vernunft-Cultur erstiegen hätten. Will man indeſs doch von einer *mittelbaren* Offenbarung reden, so kann es nur in sofern geschehen, daſs wir entweder zwischen den verschiedenen Formen der Mittheilung (§. 78) einen Unterschied machen, oder den historischen Unterricht von einer einst erfolgten unmittelbaren Offenbarung darunter verstehen.

Die alten Theologen unterscheiden genau *praeternaturalis* und *supranaturalis*. Die h. Schrift nannten sie *revelatio Dei mediata*.

§. 81.

Um den biblischen Begriff von Offenbarung zu finden, muſs man sich weniger an die einzelnen Stellen halten, worin der Ausdruck: נִגְלָה, ἀποκαλυψις und die verwandten Ausdrücke und Formeln vorkommen, als vielmehr an die beständig wiederkehrende Versicherung: daſs aller Religions-Unterricht von Gott komme und daſs dieser gewisse Zeiten und Personen zu Conductoren und Organen seiner Belehrungen bestimmt habe. Gewöhnlich flieſsen der Offenbarungs- und In-

Inspirations-Begriff in eins zusammen. In folgenden Stellen des N. T.: Matth. 11, 25—27. 16, 17. Apostg. 26, 16—19. Röm. 16, 25. 26. Galat. 1, 15. 16. 2 Cor. 5, 5. 6. Coloss. 1, 25—28. u. a., besonders aber 1 Cor. 2. findet man noch den deutlichsten Aufschlufs über die Natur und Beschaffenheit der göttlichen Offenbarung. Vorzüglich aber sind die beym Johannes am häufigsten vorkommenden Aeufserungen Jesu: dafs die von ihm vorgetragene Lehre nicht so wohl *sein*, als Mensch mitgegetheilter, als vielmehr *Gottes Unterricht* zu nennen sey, hieher zu rechnen.

Die Haupt-Stellen aus Johannes sind folgende: K. 3, 27. 31. 32. 34. 5, 19. 37. 38. 43. 7, 16. 17. 8, 26. 28. 12, 44. 45. 14, 9—11. 17, 7. 8. 14.

§. 82.

Fafst man die einzelnen Merkmale des Offenbarungs-Begriffs zusammen, so ergiebt sich, dafs die Offenbarung sey: 1) *Active:* der freye Act der Gottheit, wodurch sie den Menschen einen für ihre Bedürfnisse berechneten Religions-Unterricht ertheilt. 2) *Passive:* eine von der Gottheit unmittelbar empfangene Belehrung über die das Heil der Menschheit betreffenden Religionswahrheiten.

Die verschiedenen Definitionen S. in *E. F. Schmersahl* Theologia definitiva. 1766. p. 65. ff. u. *Bretschneider's* system. Entwickelung aller in der Dogmat. vorkommenden Begriffe. 1805. S. 27 ff.

§. 83.

§. 83.

Am Schluſs des XVIII Jahrhunderts fing man auch an, von einer *Perfectibilität der geoffenbarten Religion* zu reden. Man versteht darunter die in der Offenbarung liegende Eigenschaft und Fähigkeit, nach Ablegung alles Positiven, allmählig in reine Vernunft-Religion überzugehen. Die Absicht dabey war nicht übel; aber die ganze Theorie gehet von einem unrichtigen Begriffe der Offenbarung aus und ist gegen den klaren Buchstaben der h. Schrift, welche das Christenthum als eine in jeder Hinsicht vollendete, keiner weitern Vervollkommnung fähige, Religion darstellt. Man vgl. Matth. 28, 20. 16, 18. 1 Cor. 15, 25. Hebr. 12, 26—28 u. a. St. Demnach kann nicht sowohl von einer *Religion der Vollkommneren*, als vielmehr von einer *gröſsern Vollkommenheit in der Religion*, oder von einer subjectiven Perfectibilität der Offenbarungs-Glaubigen die Rede seyn.

W. A. Teller: Die Religion der Vollkommneren. 1792. (*Krug*) Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion. 1795. Neue Erklärung des Paulin. Gegensatzes Buchstabe u. Geist u. s. w. 1799.

J. A. H. Tittmann: Num religio revelata omnibus omnium temporum hominibus accommodata esse possit? 1796. 4. *C. C. Flatt's* Ideen über die Perfectibilität der göttlichen Offenbarung. S. *Stäudlin's* Beytr. zur Gesch. u. Philos. der Rel. 3 B. S. 201. ff.

Drittes Kapitel.

Von der Theopneustie,
oder
göttlichen Eingebung der h. Schrift.

Baumgarten de discrimine revelationis et inspirationis. 1745. 4.

Seiler de revelationis et inspirationis discrimine rite constituendo. 1794. 4.

Töllner: Die göttliche Eingebung der h. Schrift. 1771.

Hegelmaier de θεοπνευστια ejusque statu in viris sanctis libror. sacr. autoribus, 1784.

Griesbach Stricturarum in locum de Theopneustia librorum sacr. Part. I — V. 1784 — 88. 4.

(*Planck*) Ueber den Inspirationsbegriff. S. *Flatt's* Magazin für christl. Dogmat. 2 St. S. 1 — 23.

J. A. Millies de variis generibus θεοφανειων atque ἐπιπνοιων θειων, quae in libris utrisque foederis et Philonis Iudaei commemorantur. 1802.

§. 84.

Wenn die Mittheilungen der Gottheit an das Menschengeschlecht Zuverlässigkeit und dauernde Wirksamkeit erhalten sollten, so mussten sie durch *Schrift* begründet, d. h. in eine Offenbarungs-Urkunde eingetragen werden. Die schriftliche Offenbarung wird der *mündlichen Ueberlieferung*, deren Wirksamkeit nicht beständig, sondern dem Zufall unterworfen ist, entgegengesetzt. Aber die göttlichen

Beleh-

Belehrungen würden auch auf dem Wege der schriftlichen Ueberlieferung nicht vor jeder Gefahr der Mangelhaftigkeit und des Irrthums gesichert gewesen seyn, wenn nicht Gott besondere Veranstaltung getroffen hätte, um der Wirklichkeit und Möglichkeit des Irrthums vorzubeugen. Dieſs geschah durch eine unmittelbare Einwirkung auf das Gemüth des Lehrenden oder Schreibenden, wodurch er sowohl in Absicht auf Inhalt als Form des Mitgetheilten vor Irrthum bewahrt wurde. Dieser Act der Gottheit heiſst *Theopneustie* oder *Inspiration.*

Extitere nimirum Dogmatici (Supranaturalistae), qui *revelationem* actum Dei universalem adpellarent, quo doctrinas religionis antea incognitas cum scriptoribus sacris communicavit; *inspirationem* autem actum specialem, quo conceptionem doctrinarum et scriptionem in mente horum auctorum per spiritum sanctum moderatus est (cf. Calovii, Quenstedtii, Hollazii systemata). Neque defuere Theologi satis clari, qui in hoc discrimine vel nostris temporibus acquiescerent (Döderlein's christl. Rel. Unterr. Th. 2. p. 81. Seiler, Storr). *Ammon* Summa Theol. chr. Ed. 2. p. 15. 16. Vgl. Dessen ausführl. Unterricht etc. 1 B. 1 Hälfte S. 126: „Nach diesen freymüthigen Bemerkungen wird es von selbst einleuchten, daſs uns noch weniger die Inspirations-Theorie der ältern Dogmatiker Genüge leisten kann. Wenn nämlich der Ausdruck einer göttlichen *Zu-* oder *Einhauchung* gleich von Paulus einmal im Vorbeygehen gebraucht wird, so ist er doch, genau genommen, nicht biblischen, sondern *alexandrinischen Ursprungs*" (??).

§. 85.

Doch nicht bloſs die Bewahrung vor Irrthum wird unter der Theopneustie verstanden, sondern auch die Mittheilung der Materie und Form des zu ertheilenden göttlichen Unterrichts [1]. Nach diesem Gesichtspunkte aber ist die Inspiration von der Revelation nur in so fern verschieden, als bey der erstern jedesmal an Mittheilung der göttlichen Belehrungen an Andere gedacht wird. Die Inspiration setzt daher die Revelation schon als vorhanden voraus. Sie wird vorzugsweise das Geschäft des *heiligen Geistes* genannt, worauf im Grunde auch schon die Etymologie des Wortes führet [2].

1) Die Dogmatiker erinnerten: daſs die Inspiration keine *nuda assistentia et gubernatio ad praecavendos errores*, sondern zugleich eine *vera communicatio s. suggestio rerum*, *conceptuum et verborum* sey.

2) Daher faſst *Reinhard* den Begriff der Inspiration: Ea Spiritus sancti efficacia, qua oratores divini in administrando munere suo reddebantur omnis erroris expertes.

§. 86.

Gewöhnlich wird die Inspiration im engern Sinne [1] bloſs auf die besondere Unterstützung bezogen, welche die Verfasser der h. Schrift zum Behuf ihres *schriftlichen Unterrichts* durch den h. Geist erhielten. Man unter-

unterscheidet aber eine zwiefache Einwirkung desselben auf die Gemüther der heiligen Schriftsteller, sowohl *vor* als *bey* dem Schreiben. Die erstere nannte man *Impulsus*, die zweyte aber *Suggestio*, wovon Andere noch eine besondere *Directio* unterschieden. Im Allgemeinen werden die zur schriftlichen Aufzeichnung der Religionswahrheiten bestimmten Männer mit einer biblischen Formel: φερομενοι ὑπο πνευματος ἁγιου genannt [2].

1) Inspiratio erat actus, quo Deus in mente hominis vigilantis, non cessante corporis usu, certas immediate producebat cogitationes. *Speciatim* sumitur pro actu, quo Deus scriptoribus sacris conceptus, propositiones et nexum eorum immediate suggessit, hosque viros ad scribendum impulit. *Schmersahl* Theologia definitiva. p. 67.

2) 2 Petr. 1, 20. 21.

§. 87.

Es ist allerdings nöthig, nicht bloſs eine Inspiration der *Sachen*, sondern auch der *Worte* anzunehmen, weil, sobald die Art der Einkleidung und Bezeichnung der Willkühr des Schriftstellers allein überlassen wäre, die *Autopneustie* vorherrschend, und mancherley Irrthümer oder undeutliche Vorstellungen nicht wohl zu vermeiden seyn würden. Aber hieraus folgt keineswegs, was jüdische und christliche Superstition so oft behauptet hat, daſs jeder in der Bibel vorkommende Ausdruck als Wort Gottes und

und als wesentlicher Theil der Glaubenslehre zu betrachten sey. Die Individualitäten der h. Schriftsteller bleiben, wenn man sie auch, mit den ältern Dogmatikern, für weiter nichts als *Amanuenses Spiritus Sancti* halten sollte.

„Weil sich neue Einsichten ohne Worte nicht mittheilen lassen, bey bekannten Dingen aber durch den Ausdruck leicht irrige Vorstellungen veranlaſst werden können: so muſs sich die Eingebung auch auf die Worte erstreckt haben, wenn sie die auſserordentlichen Religionslehrer vor allem Irrthum schützen sollte. Nur fand hierbey der Unterschied Statt, daſs bey neuen Erkenntnissen Sachen und Worte vom Geiste Gottes herrührten; bey bekannten hingegen die göttliche Mitwirkung bloſs verhütete, daſs durch die selbst gewählten Worte solcher Lehrer kein Irrthum entstehen konnte. In jenem Falle bestimmte die Inspiration die Worte *positive*, in diesem *negative*." *Reinhard* Vorles. über die Dogmatik §. 20. „Die Art und Weise, wie der göttliche Einfluſs sich geäuſsert hat, und die bestimmte Empfindung, die sie davon haben muſsten, kann von uns nicht erklärt werden, da wir selbst dieses Gefühl nie gehabt haben, und überhaupt nicht begreifen können, wie Gott wirkt. Ueber die Hypothesen, die man gleichwohl in dieser dunkeln Sache gewagt hat, behält jeder die Freyheit, selbst zu urtheilen, da die Schrift selbst nichts darüber entscheidet. — Eben so wenig muſs man bestimmen wollen, wie sie im Stande waren, das, was ihnen der göttliche Einfluſs mittheilte, von eignen Gedanken und Vorstellungen zu unterscheiden. Es ist genug, zu wissen,

sen, daſs sie dieſs konnten, (1 Cor. 7, 6. 25. 40.) und daſs sich mancherley Möglichkeiten denken lassen, wie es dabey zugehen mochte." Ebendas. §. 19.

Storr Theol. chr. pars theoret. Ed. 2. §. 11: „Caeterum facile patet, nihil ad fidem differre, utrum divinus spiritus Apostolis docentibus atque scribentibus praefuisse, an vero dicenda etiam dictasse putetur. Sed hoc posterius non potest aptari ad genus dicendi et universam formam librorum apostolicorum. V. *Koeppen* in libro: die Bibel, ein Werk der göttl. Weisheit. Th. 2. p. 397. et *Roos* Beweis, daſs die ganze Bibel von Gott eingegeben sey. p. 139. seqq."

§. 88.

Schränkt man die Theopneustie zunächst nur auf die *fundamentalen Glaubens-Artikel* (§. 13.—15) ein; so entgehet man den Schwierigkeiten, welche sich sonst bey der einen oder andern Erklärungsart darbieten. Man vermeidet dann nicht nur die ganz undogmatische, und gegen den deutlich genug erklärten Willen des Alterthums streitende Identification des Inspirations-Begriffs mit einer ganz gewöhnlichen, nach psychologisch-ästhetischen Grundsätzen zu beurtheilenden *Begeisterung*; sondern man ist auch auf der andern Seite nicht in Verlegenheit, eine Menge trivialer, nur halbwahrer oder vielleicht ganz unrichtiger Bemerkungen, die nicht selten vorkommenden Widersprüche, und einen nicht durchaus classischen, zuweilen sogar offenbar fehlerhaften Styl,

und

und andere Dinge der Art, auf Rechnung des h. Geistes setzen zu müssen.

Ammon: Summa Theol. chr. Ed. 2. §. 12: Restat itaque ad vindicandam eorum, quae divina sunt in libris sacris, originem coelestem revelatio naturalis et spiritualis; qua diligentius considerata patebit omnino, *scriptores biblicos meditationes suas divinas non sine summa religione ad numinis, de cujus adsensu fide certi erant, voluntatem et auctoritatem retulisse* (Ἑκαστῳ νȣς Θεος και ἐκειθεν ἐρρυηκε Anton. XII. 15. docuere Stoici. Cicero de Legg. I. 22: et Homerus mentionem injicit vatis, qui licet αὐτοδιδακτος, carmina sua tamen coelitus sibi indita esse adserit Odyss. XXII. 347. Confer in easdem sententias loca N. T. Actor. 17, 28. Matth. 16, 17. Actor. 15, 22. 2 Cor. 12, 9. 1 Thessal. 4, 9.)". Vgl. dessen Ausführl. Unterricht. 1 Th. 1 Hälfte S. 132.

§. 89.

Die hiermit genau zusammenhängende Frage: „Warum die Gottheit auch solche Männer zu Organen ihres Willens wählte, welche sich nicht eben durch schriftstellerische Talente und Fertigkeiten auszeichnen, ja, worunter einige sogar einen offenbaren Mangel derselben an den Tag legen?" — kann den Dogmatiker nicht in Verlegenheit setzen. Er verweiset den Fragenden auf die *göttliche Weisheit*, welche bey der Oekonomie des Heils sowohl im A. als N. T ihren eignen Plan befolgte. Die wahre Gotteserkenntniſs sollte, nach Matth. 11, 25. 1 Cor. 1, 19—29 u. a. St., nicht aus den Schu-

Schulen der Vornehmen und Weisen, sondern aus den Belehrungen unbedeutender Männer hervorgehen. Ja, die göttliche Weisheit erschien um so viel gröſser, je geringer und verachteter die Werkzeuge waren, deren sie sich zur Erreichung ihrer Absichten bediente.

Τα μωρα τȢ κοσμȢ ἐξελεξατο ὁ Θεος, ινα τȢς σοφȢς καταισχυνῃ· και τα ἀσθενη τȢ κοσμȢ ἐξελεξατο ὁ Θεος, ινα καταισχυνῃ τα ισχυρα. 1 Cor. 1, 27.

§. 90.

Die beiden wichtigsten Beweisstellen sind 2 Tim. 3, 14 — 17. und 2 Petr. 1, 19 — 21. Beide sprechen für den göttlichen Ursprung des A. T. Wenn es auch in der erstern die Interpretation noch zweifelhaft läſst, ob *alle* von uns zum Kanon des A. T. gerechneten Bücher göttlichen Ursprungs sind, so ist doch so viel gewiſs, daſs der Verfasser Bücher annimmt, welche von Gott eingegeben und als solche durch einen besimmten Charakter und Nutzen ausgezeichnet sind [1]. Aus der zweyten geht die Zuverlässigkeit und Untrüglichkeit der in den prophetischen Schriften des A. T. enthaltenen Weiſsagungen hervor. Für den göttlichen Inhalt des *Neuen Testamentes* werden Luc. 12, 11. 12. (vgl. Matth. 10, 19. 20 u. Marc. 13, 11.) und 1 Cor. 2, 13. vor andern angeführet [2]. Die Verheiſsung des Paraklets (Joh. 14, 16. 17. 15, 26. 16, 7 — 15. vgl. K. 7, 39.) kann ebenfalls ohne Zwang

auch

auch von schriftlichen Belehrungen verstanden werden.

1) Die beste Erklärung der häufig unrichtig gedeuteten Stelle 1 Tim. 3, 14—17. giebt *Storr* doctr. chr. Ed. 2. p. 71—77. Vgl. *Köppen*: Die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit 2 Th. K. 2. u. 3. 1 Th. S. 132 ff.

2) S. *Storr* l. c. p. 61: „Quod si doctrina Apostolorum auctoritas divina est, eandem *scripta* quoque *Apostolorum* habebunt. Nam et consuetudo loquendi fert, ut verba λαλειν, παρακαλειν et similia ad doctrinam literis consignatam non minus pertineant, quam ad prolatam ore, et res ipsa loquitur, nihil inter utramque differre, nisi quod illa perennaret diutius, nullamque prorsus causam fuisse, quamobrem Apostolos, cum scriberent, vel sapientia deficeret, quam ex pristina consuetudine cum Domino aut e Spiritus, ab ipso coelitus missi, patefactione hausissent, vel assiduus monitor destitueret, qui docentibus alias praeesse soleret. Sed scriptiones nominatim quoque legimus confectas esse si non expresse jussu (Apocal. 1, 11. 22, 18—20. Röm. 1, 5. 15, 15 seqq.), certe singulari virtute Domini (Joh. 14, 26. 16, 13. Actor. 2, 39. 10, 20. 28.).“

§. 91.

Zwischen den kanonischen Büchern des A. u. N. T. ist zwar an und für sich kein Unterschied zu machen, indem beide gleichen Anspruch auf den Namen *göttlicher Schriften* machen können, und daher auch

gemeinschaftliches Erkenntniſs - Princip in Glaubenssachen sind. Doch enthält das N. T. den *vollkommneren Unterricht* und bestimmt, was von den Lehren und Vorschriften des alten Bundes als allgemein geltend angenommen, was dagegen als durch das Christenthum abgeschaft anzusehen ist. Der in neuern Zeiten oft wiederholten Behauptung: daſs das A. T. für die Christen keine Verbindlichkeit habe, liegt ein altes Miſsverständniſs zum Grunde, indem man Judenthum, wie es in der Wirklichkeit war, und wie es im Ideal seyn sollte, mit einander verwechselt.

(*Riem*) Philosophische und kritische Untersuchungen über das A. T. und dessen Göttlichkeit. 1785. Widerlegt von *S. F. Eckard:* Philol. u. krit. Unters. über das A. T. u. s. w. 1787. *C. C. Flatt:* Etwas zur Apologie der Mos. Religion. S. *Flatt's* Magazin 3 St. Vgl. *Storr* doctr. chr. ed. 2. p. 67—71.

§. 92.

Da die heilige Schrift nicht als ein bloſs menschlicher Unterricht, sondern als *Wort Gottes* angenommen wird, so werden ihr folgende Eigenschaften und Vorzüge beygelegt: *1) Vollkommenheit; 2) Hinlänglichkeit; 3) Deutlichkeit; 4) Kraft und Wirksamkeit.* Um dieser Vorzüge willen nimmt unsere Kirche die h. Schrift als das *einzige Erkenntniſs - Princip in Glaubenssachen* an und schreibt ihr eben sowohl eine *normative* als *richterliche Autorität* zu. Die an uns selbst gemachten Erfahrungen

rungen von der Kraft der h. Schrift werden das *innere Zeugniſs des h. Geistes* genannt.

Form. Concord. Epit. p. 570: Credimus, confitemur et docemus, unicam regulam et normam, secundum quam omnia dogmata, omnesque doctores aestimari et judicari oporteat, nullam omnino aliam esse, quam prophetica et apostolica scripta cum Veteris tum Novi Testamenti — p. 572: Hoc modo luculentum discrimen inter sacras V. et N. T. litteras et omnia aliorum scripta retinetur: et sola sacra scriptura Iudex, Norma et Regula cognoscitur, ad quam, ceu ad Lydium lapidem, omnia dogmata exigenda sunt et judicanda, an pia, an impia, an vera, an vero falsa sint. Vgl. Sol. declar. p. 632. 635.

Jo. Gerhard Loci theol. T. I. p. 358: Unanimus et constans est ecclesiarum nostrarum assertio, scripturam s. esse controversiarum fidei normam unicam, ita quoque judicem infallibilem. — Deus judicat πρωτως, ἐξοχικως et αὐθεντικως, scriptura κανονικως, ecclesia διακονικως. — Tria autem erunt demonstranda: 1) Iudicem principalem, absolutum et authenticum esse ipsum Deum, scripturae autorem. 2) Iudicem ministerialem et inferiorem esse Ecclesiam. 3) Vocem judicis principalis et normam judicii ministerialis esse solam scripturam sacram.

Einige rechnen auch noch die *Integrität* unter die *Adfectiones S. S.*

§. 93.

Bey diesen Bestimmungen über den Ursprung und Werth der h. Schrift kann es

 kei-

keinem Zweifel unterworfen seyn, daſs sie als Religions-Buch für *alle* Christen bestimmt, und daſs es daher auch allen Christen, ohne Ausnahme, nicht nur erlaubt, sondern auch heilsam sey, die h. Schrift zu lesen. Dieses Axiom unserer Kirche steht in Widerspruch zum Theil mit dem Principe, noch mehr aber mit der Praxis der römisch-katholischen Kirche, welche die Bibel bloſs für die *Lehrer* bestimmt und nicht gestatten will, daſs sie auch ein Handbuch für die Laien werde — ein Grundsatz, wogegen sowohl die Bestimmung und Beschaffenheit der h. Schrift selbst, als auch Geschichte und Erfahrung streitet.

Ch. W. F. Walch's krit. Untersuchung vom Gebrauche der h. Schr. unter den alten Christen in den drey ersten Jahrhunderten 1779. (Vgl. *Lessing's* theol. Nachlaſs. 1784. Nr. VII. u. Nr. IX.) *Hegelmaier's* Geschichte des Bibelverbots. 1783.

Onymus Entwurf zu einer Geschichte des Bibelverbots. Würzburg 1786.

Viertes Kapitel.

Vom Gebrauche der Vernunft in Religions-Sachen, oder von dem Verhältnisse zwischen Vernunft und heil. Schrift.

Jo. Musaei Libri III. de usu principiorum rationis et philosophiae in controversiis theol. 1644. 4.

Chr.

Chr. A. Döderlein de usu et abusu rationis humanae in rebus divinis. 1759. 4.

C. M. Wieland: Gedanken von der Freyheit, über Gegenstände des Glaubens zu philosophiren. N. Aufl. 1789.

Leſs: Vom Gebr. der Vernunft in der Religion. S. Dessen Buch: Ueber Religion. 2 B. V Anhang.

C. G. Junge: Ueber den Gebr. der Vern. in Glaubenssachen. S. philos. u. theol. Aufsätze 1 Th. S. 1 ff.

J. W. Olshausen de usu rationis in Theologia revelata. 1792.

J. A. H. Tittmann's Ideen zu einer Apologie des Glaubens 1799.

§. 94.

Mit Recht handeln die Theologen die Lehre vom Vernunft - Gebrauche als einen Anhang zur Lehre von der h. Schrift ab; denn es findet hier allerdings ein genauer Zusammenhang Statt. Indem nämlich die h. Schrift als *Wort Gottes* und als *alleinige Regel und Richtschnur des Glaubens und Lebens* betrachtet wird, entstehet eine Collision mit der Kraft des freyen Willens in dem Menschen, die unaufhörlich zur Autonomie hinstrebt. Während die Vernunft, im Gefühle ihrer Freyheit, sich keiner fremden Herrschaft unterwerfen will, tritt die h. Schrift mit der Behauptung hervor: „*daſs der Friede Gottes höher sey, als alle Vernunft*" (Philipp. 4, 7.), und mit der Zumuthung: „*daſs man die Vernunft* ge-

gefangen nehmen soll unter den Gehorsam des Glaubens" (2 Cor. 10, 5.).

Jo. Gerhard Loci theol. T. II. p. 362: Ratio humana naturalis post lapsum: 1) est caeca, errorum caligine obfuscata, ignorantiae tenebris implicata, vanitati et errori obnoxia. Rom. 1, 21. 1 Cor. 3, 1. Galat. 4, 8. Ephes. 4, 17. 2) ad percipienda divina mysteria, eademque dijudicanda inepta, Matth. 11, 27. 16, 17. 1 Cor. 2, 14. 3) iisdem est adversa Rom. 8, 6. 1 Cor. 2, 11. 3, 18 seqq. proinde sub obsequium Christi captivanda 2 Cor. 10, 4. 5. 4) et ab ejus seductione jubemur cavere Coloss. 2, 8. Ergo ratio humana naturalis non potest esse norma judicii in rebus fidei, et pronuntians juxta illius dictamen non potest esse judex controversiarum theologicarum.

§. 95.

Soll hier Friede und Harmonie entstehen, so muſs die Vernunft ihre Ansprüche auf Autonomie fahren lassen. Dieſs ist ja ohnedieſs die erste Bedingung des religiösen Verhältnisses, und die Vernunft selbst erkennt, indem sie sich ihrer Schwäche nicht unbewuſst ist, die Nothwendigkeit einer solchen Verzichtleistung an. Aus diesem Grunde findet sie aber auch dieses der Autorität der Bibel untergeordnete Verhältniſs nicht drückend, da sie sich nicht durch eine Gewalt von auſsen, sondern durch einen freyen Act der Unterwerfung in daſselbe versetzt sieht. Ihrer Seits aber macht auch die h. Schrift, als Repräsentant des göttlichen Willens, diese Abhängigkeit weniger fühlbar und ge-

gestattet der sich ihrem Ansehen unterwerfenden Vernunft eine vollkommnere Freyheit, als sie vielleicht ohne dieses religiöse Verhältnifs geniefsen würde.

Thom. Aquin. Summa Theol. P. I. quaest. 1. art. 8: Argumentari ex autoritate est maxime proprium Theologiae, eo quod principia ejus per revelationem habentur et sic oportet ut credatur autoritati eorum, quibus revelatio facta est. Neque hoc derogat dignitati hujus doctrinae. Nam licet locus ab autoritate, quae fundatur super ratione humana, sit infirmissimus, locus tamen ab autoritate, quae fundatur super revelatione divina, est efficacissimus. *Utitur tamen sacra doctrina etiam ratione humana, non quidem ad probandam fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei, sed ad manifestandum aliqua, quae traduntur in hac doctrina. Cum igitur gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet ut naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati.* Et inde est, quod autoritatibus philosophorum sacra doctrina utitur, ubi per rationem naturalem veritatem cognoscere potuerunt, ut Actor. XVII; sed tamen sacra doctrinà hujusmodi autoritatibus utitur quasi extraneis argumentis et probabilibus. Autoritatibus autem canonicae scripturae utitur proprie et necessitate argumentando, autoritatibus autem aliorum doctorum ecclesiae quasi arguendo ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi Prophetis et Apostolis facta, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si quae fuit aliis doctoribus facta.

§. 96.

Folgendes sind die wichtigen *Rechte* und

Freyheiten, welche der Vernunft in Absicht auf ihr Verhältniſs zur h. Schrift und zur geoffenbarten Religion zugestanden werden: 1) Untersuchung und Prüfung der Gründe, warum sich die h. Schrift einen höheren Ursprung zuschreibt. 2) Auslegung und Bestimmung des Sinnes der h. Schrift, ohne Rücksicht auf irgend eine fremde Norm. 3) Unpartheyische Beurtheilung der in der h. Schrift selbst enthaltenen Sätze [1]. Dieses Recht wird ihr durch bestimmte Aussprüche eingeräumt, und die Natur der Sache verlangt ein sicheres Kriterium für die Wahrheit der geoffenbarten Lehre. Indeſs ist hiervon das angebliche *Richteramt der Vernunft in Glaubens-Sachen* doch noch verschieden [2].

1) *Reinhard's* Vorles. über die Dogmatik §. 28.

2) *Wissowatii* Religio rationalis, seu de rationis judicio in controversiis etiam theologicis ac religiosis adhibendo Tractatus. 1635. (*A. Riem*) Christus und die Vernunft. 1792. *Gottl. Denkers* (*Sintenis*) letzte Revision des Kirchenglaubens. 1799. *Tieftrunk's* Religion der Mündigen. 2 Th. 1800. Aphorismen am Grabe der Theologie, kurz vor Einsenkung der Leiche. 1803.

§. 97.

Dagegen macht sich die Vernunft verbindlich: 1) Mit gröſster Gewissenhaftigkeit und Unbefangenheit und ohne vorgefaſste Meinung für irgend eine Lieblings-Hypothese den biblischen Sinn in seiner ursprünglichen Reinheit darzulegen [1]. 2) Die so genann-

nannten *Mysterien der Offenbarung* in ihrer Würde zu lassen, und es sich nicht anzumaſsen, über diese Lehren das Urtheil der absoluten Verwerfung aus dem Grunde auszusprechen, weil sich die *Begreiflichkeit* derselben nicht mit höchster Evidenz zeigen lasse [2]. Es wird ihr genug seyn, sich überzeugt zu haben, daſs diese Lehren nicht *wider* ihre Gesetze streiten, wenn sie gleich das Bekenntniſs: daſs sie *über* dieselben erhaben sind, ablegen muſs.

1) Die *Canones de interpretatione S. S.* S. bey *Gerhard* Loci theol. T. II. p. 422 seqq. *K. G. Bretschneider:* die historisch-dogmatische Auslegung des N. T. 1806.

2) *Doederlein* Instit. Theol. chr. T. I. §. 24: Si quae notitiae rerum, quarum modus in intelligentiam humanam non cadit, clare docentur, *mysteria* (usu ecclesiastico potius quam biblico) dicimus. Utrum ea tradantur a Christo et Apostolis, rationibus hermeneuticis efficitur; offendent autem neminem in religione, quae *fidei legem* cultoribus suis praescribit.

§. 98.

Mit dem Dogma von der h. Schrift und vom Vernunft-Gebrauche ist auch noch nahe verwandt die Lehre von der *Tradition*, worunter derjenige Theil des christlichen Offenbarungsglaubens verstanden wird, welcher durch die mündlichen Belehrungen Christi und seiner Apostel in einer ununterbrochenen Folge der mit den Gaben des h. Geistes

beson-

besonders ausgerüsteten Lehrer in der Kirche erhalten worden ist. Man unterscheidet, außer der *historischen*, noch eine *Ueberlieferung der Gebräuche*, und eine *Ueberlieferung der Lehren*, worunter die *hermeneutische Tradition* als Theil mit begriffen ist. In Ansehung beider gehet die römisch-katholische und die protestantische Kirche von ganz verschiedenen Gesichtspunkten aus, besonders aber herrscht in Absicht auf die *doctrinelle Tradition* eine große Verschiedenheit.

Ueber die Eintheilung und Verbindlichkeit der *Traditionen* sind die Meinungen verschieden. S. *Chemnitii* Examen Concil. Trident. P. I. loc. 1. sect. 1. *Pfaff* de traditionum non — scriptorum speciebus, valore, certitudine, autoritate, momento et pondere. 1720. *Gerhard* Loci theol. T. I. p. 22. seqq. T. II. p. 307 seqq. vgl. *Cotta's* Anmerk. T. II. p. 307 — 308. *Baumgarten's* Untersuchung theol. Streitigkeiten. 3 Th. S. 51 ff.

§. 99.

Nach den Grundsätzen der römisch-katholischen Kirche [1] ist die Tradition, welche auch vorzugsweise *doctrina ecclesiastica* oder *regula fidei* genannt wird, das *principium cognoscendi secundarium*, und auch hier soll sich die Vernunft unter den Gehorsam des Kirchen-Glaubens fügen. Dagegen verstattet unsere Kirche der Vernunft eine größere Freyheit, indem sie weder die kirchlichen Lehrbestimmungen überhaupt, noch insbesondere die von der Kirche recipirte Auslegung der h. Schrift als unabänderliche Glaubens-Norm vor-

vorschreibt. Hierin besteht eigentlich das Wesen des Protestantismus, dafs er nämlich, aufser der h. Schrift, keine andere absolute Glaubens-Regel anerkennt und sich keinen Bibel-Sinn aufdringen läfst, den nicht die prüfende Vernunft für den ächten erklärt hat. Dabey verstehet es sich jedoch von selbst, dafs ihm das Urtheil der alten Kirche ehrwürdig bleibe, und dafs er allen Widerspruch mit derselben, nach Möglichkeit, und so weit es mit der Gewissens-Freyheit nur immer bestehen kann, zu vermeiden suche[2].

1) Die Theorie der römisch-katholischen Kirche findet man: *Concil. Trident.* Sess. IV. decret. 1. *Catechism. Roman.* ex decreto Concil. Trident. 1574. quaest. 12. *Bellarmin.* de verbo Dei L. IV. c. 3. *De Walenburch* Tractat. de traditionibus non — scriptis. 1667. 4. *Riegger* Opusc. ad histor. et jurisprud. eccles. pertin. 1773. Nr. VII.

2) *Dallaeus* de usu Patrum. 1655. 4. *G. Calixti* de autoritate antiquitatis eccles. 1639. *Ulr. Calixti* de universalis primaevae eccles. autoritate 1658. *Rosenmüller* de usu traditionis in Theologia. 1786. *Doederlein* Instit. Theol. chr. T. I. §. 57—61.

Fünftes Kapitel.

Lehre von Gott.

Versuch einer vollst. Geschichte der sämmtlichen Lehren von Gott. 1 Th. 1788.

J. C.

J. C. Koken Examen argumentorum quibus Deum esse, evinci solet. 1741. 4.

Ammon: Brevis argumentorum pro summi numinis existentia recognitio. Progr. I. II. 1793. 94. S. Opusc. theol. 1803.

Ejusdem: Recognitio argumenti ethonomici, quo numen esse sumitur. 1806. 4.

(*J. A. H. Tittmann*) Theokles. Ein Gespräch über den Glauben an Gott. 1799.

(*Sintenis*) Pistevon, oder über das Daseyn Gottes. 1800.

Herder: Gott; in einigen Gesprächen. 2 Ausg. 1799.

Brastberger: Ueber den Grund unsers Glaubens an Gott und unserer Erkenntnifs von ihm.

Daub Theologumena 1806. §. 18 ff.

§. 100.

Es ist ein Zeichen von dem ächtreligiösen Charakter des Christenthums, dafs es keine eigentlichen Beweise für das Daseyn Gottes liefert, sondern den Glauben an ein höchstes, von der Welt unabhängiges Wesen, was als Urheber der Welt und als die Quelle alles Seyns und Lebens verehrt werden müsse, voraussetzt. Da selbst die Heiden, nach Röm. 1, 19. 20., schon eine natürliche Gotteserkenntnifs besitzen und da, wie Apostg. 17, 24—28 gelehrt wird, jeder Mensch ohne Ausnahme in seinem eignen Ich und in den Bedingungen und Verhältnissen seines Lebens die Gottheit findet, so befrem-

fremdet es nicht, wenn der Glaube an Gott bey den Christen als nothwendige und erste Bedingung aller Religiosität postulirt wird.

Die ersten Lehrer des Christenthums setzten sowohl beym Unterrichte der Juden, als Heiden (Apostg. K. 10.) die Lehre von Gott voraus.

Sehr schön sagt *Arnob.* adv. gent. I. p. 14. Deum principem, rerum cunctarum, quaecunque sunt, Dominum, summitatem omnium summorum obtinentem adorare, obsequio venerabili invocare, in rebus fessis totis ut dicam sensibus amplexari, amare, suspicere, exsecrabilis religio est et infausta? — — Nam quia proni ad culpas et ad libidinis varios adpetitus vitio sumus infirmitatis ingenitae, patitur (Deus) se semper nostris cogitationibus concipi, ut, dum illum oramus et mereri ejus contendimus munera, accipiamus innocentiae voluntatem et ab omni nos labe delictorum omnium amputatione purgemus.

§. 101.

Auch das A. T. schlägt diesen Weg ein, und die Stellen, welche etwa hieher gerechnet werden mögen, sind entweder Auffoderungen, die Wirksamkeit Gottes im Reiche der Natur und Gnade nicht undankbar zu verkennen, oder Bestreitung des Polytheismus und Vertheidigung der Einheit und Unveränderlichkeit Gottes [1]. Aber eigentliche Demonstrationen für das Daseyn Gottes können sie nicht genannt werden. Diese wären auch überflüſsig, da, nach Ps. 14, 1—3. Ps. 10, 4. u. a. St., bloſs der *Verrückte* oder

der

der *Bösewicht* ein *Gottesleugner* seyn kann. Die Lehre des N. T. ist hiervon nicht entfernt, wie aus Matth. 5, 8. Hebr. 11, 6. Joh. 4, 24. u. a. St. erhellet [2].

1) Z. B. Jes. 40, 12—31. 42, 8. 45, 6. Ps. 103, 104. Hiob K. 38—41. u. a. St.

2) Die h. Schrift weiſs allerdings etwas von *Atheismus* und hält ihn für die Quelle aller Lasterhaftigkeit (Ps. 14, 1 ff. Röm. 1, 21—32.); allein es ergiebt sich sogleich, daſs hier nicht vom *theoretischen*, sondern nur vom *praktischen Atheismus* die Rede ist.

§. 102.

Man könnte aus dem nicht zu verkennenden Beweis-Mangel sogar auf eine absichtliche *Verweigerung der Beweise* schlieſsen und daher weiter jede Foderung derselben als unstatthaft, ja sogar als irreligiös, zurückweisen. Indeſs haben doch von jeher verständige Religionslehrer auch der Philosophie, die den Begriff der Gottheit theils aus reinen Vernunft-Begriffen, theils aus Erfahrungs-Sätzen zu bestimmen und die Idee derselben als nothwendige Vernunftwahrheit zu demonstriren versucht hat, ihre Rechte und Foderungen zugestanden. Unter mehrern Beweis-Arten haben, nach Verschiedenheit der Zeit und ihres Geschmacks, folgende den meisten Beyfall gefunden.

So sagt *Arnob.* adv. gentes Lib. I. p. 18: Nec quicquam refert aut discrepat, utrumne neges illum (Deum)

(Deum), an aſseras atque existere fatearis, cum in eadem culpa sit, et assertio talis rei, et abnegatio refutatoris increduli. Quisquamne est hominum, qui non cum istius principis notione diem primae nativitatis intraverit? Cui non sit ingenitum, non affixum, imo ipsis paene in genitalibus matris non impressum, non insitum, esse Regem ac Dominum cunctorum, quaecunque sunt, moderatorem?

Vgl. *Daub* Theologumena §. 34.

Andere halten Beweise für nothwendig. *Petr. Lombard.* Sentent. L. I. distinct. 3. *Cudworth* Systema intellect. p. 880 seqq. *Reinhard* §. 30. „Die Beweise, die in der natürlichen Theologie für das Daseyn Gottes geführt werden, sind zwar sehr mannichfaltig, aber eben daher von sehr verschiedenem Werthe. Man kann sie überhaupt in *geometrische, wahrscheinliche* und *moralische* abtheilen."

§. 103.

I. Der *ontologische* Beweis, welcher *von der Idee eines allervollkommensten Wesens* ausgehet und von der Denkbarkeit und Möglichkeit auf die Wirklichkeit einer reellen und höchst vollkommnen Weltursache schlieſst, ist bloſs für die Fassungskraft des im Denken schon geübten Menschen geeignet und wird daher beym Religionsunterrichte nur selten und mit gröſster Vorsicht gebraucht werden können. Aber er kann auch den Denker aus dem Grunde nicht befriedigen, weil er eine bloſs *logische*, oder subjective, keinesweges aber eine *metaphysische*, oder objective Gewiſsheit giebt.

Au-

Augustin. de libero arbitrio Lib. II. c. 3—15. *Anselmi Cant.* Proslogion c. 2 seqq. Opp. T. III. p. 24 seqq. (*Gaunilonis* Liber pro insipiente adv. Anselmi ratiocinationem in Proslogio. Ibid.) *Ren. Cartesii* Meditat. de prima Philosoph. medit. 3—4. *Moses Mendelssohn's* Morgenstunden. 1786. S. 306. ff. (*Jakob's* Prüfung der Mendels. Morgenst. S. 263. ff.) *Dedekind:* Die Vertheidigung des ontol. Beweises für's Daseyn Gottes. 1786.

§. 104.

II. Auch der *kosmologische* Beweis ist zunächst nur für Gebildete brauchbar, weil er die feinste Beobachtung und eine regelmäſsige Combination voraussetzt. Er fängt mit dem Erfahrungssatze an: daſs alles in der Welt *zufällig* und *veränderlich* sey, und daſs wir in den Dingen selbst nirgends einen ersten und höchsten Grund weder ihrer Zufälligkeit und Veränderlichkeit, noch ihres Daseyns entdecken können, und er gelangt dann, nach dem in unserer Seele liegenden Causalitäts-Gesetze, zu dem Schluſse: daſs also dieser erste Grund *auſser den Dingen* gesucht werden müsse, und daſs er in der Idee eines über alle Zufälligkeiten und Kräfte erhabenen Princips der Dinge, welches wir *Gott* nennen, gefunden sey.

Joh. Damasceni de fide orth. Lib. I. c. 3. *Leibnitii* Opp. theol. ed Dutens. 1768. T. I. p. 5 seqq. *Bilfinger* Dilucidationes de Deo, mundo et generalibus rerum affectionibus. Ed. 3. 1746. *J. C. Waldin's* Unters. der Weltreihen und des darauf gegründeten Beweises von der Existenz Gottes. 1785.

1785. *J. Maczek* Beweis vom Daseyn Gottes aus Gründen der theoret. Vernunft. 1799.

§. 105.

III. Der *physikotheologische* oder *teleologische* Beweis erscheint, wie er gewöhnlich geführt wird, nur als eine Modification des kosmologischen. Er macht aufmerksam auf die in allen Erscheinungen der Natur wahrzunehmende Zweckmäſsigkeit und auf den Final-Nexus des Ganzen. Diese Zweckmäſsigkeit aber ist von der Art, daſs sie weder das Werk des blinden Zufalls seyn, noch in den einzelnen Erscheinungen selbst, noch in der Materie des Universums liegen kann, sondern in einer von der Natur unabhängigen und über sie erhabenen Intelligenz ihren Grund haben muſs. Dieser Beweis hat die meiste Popularität, und ist daher auch unter allen der gebräuchlichste geworden. Doch ist die zweyte Hälfte deſselben keineswegs so ganz zuverlässig, als die Meisten zu glauben scheinen, weil gegen den mehr behaupteten als bewiesenen *Dualismus* von den Vertheidigern der absoluten Identität noch bedeutende Einwendungen gemacht werden können.

Xenophont. Memorab. Sacr. I. c. 4. IV. 3. *Cicero* de nat. Deor. II. c. 38 seqq. Quaest. Tuscul. I. 29. *Ch. Wolf* de methodo existent. Dei ex ordine naturae demonstrandi. S. Hor. subsec. 1730. Dess. Vernünftige Gedanken von den Absichten natürl. Dinge. 1723. *Jerusalem's* Betracht. über die vorn. Wahrheiten der Rel. 1 Th. S. 25 ff. *Garve's* Beweis

weis für's Daseyn Gottes. 1802. S. 129 ff. *E. A. D. Hoppe* de vera vi argumenti physico-theologici. 1801. 4.

§. 106.

IV. *Kant* unterwarf die gangbaren Beweise einer scharfen Kritik und zeigte, daſs keiner das sittliche Bedürfniſs des Menschen, welches nicht bloſs einen Schöpfer und Regierer der Welt, sondern auch einen moralischen Gesetzgeber und Richter fodere, befriedigen könne. Er versuchte es daher, aus dem Begriffe des reinen und absoluten Sittengesetzes die Annahme eines Wesens, welches die Vereinigung der Sittlichkeit mit der Glückseligkeit vollkommen realisire, herzuleiten, und er nannte diese Deduction den *moralischen Glauben*, der, obgleich er der eigentlichen Demonstration entbehre, dennoch eben so allgemein gültig und gewiſs sey, als es das Sittengesetz selbst ist. Viele philosophische und theologische Schriftsteller haben sich bemühet, diese moralische Eviction auf eine gemeinfaſsliche Weise darzustellen und gegen den gemachten Vorwurf der *Subjectivität* zu vertheidigen.

Kant: Einzig möglicher Beweisgrund zu einer Demonstration für das Daseyn Gottes. 1763. (Verm. Schriften 2 B. Nr. 2.) Dessen: Kritik der reinen Vern. S. 620 ff. 848. Kritik der prakt. Vern. S. 192 ff. Kritik der Urtheilskraft S. 418 ff. *Kern:* Die Lehre von Gott nach den Grundsätzen der krit. Philosophie. 1796. *Jakob:* Ueber den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes. 2 Ausg. 1798.

1798. *Tieftrunk* de argumento ex Ethicologia ad existent. Dei. 1794. (*Neeb*) Widerlegung des demonstrativen Beweisgrundes für das Daseyn Gottes und Darstellung des moralischen. 1795.

J. F. Flatt über den moralischen Erkenntnifsgrund der Religion. 1793.

§. 107.

Gegen die von *Fichte* angenommene *moralische Weltordnung*, worunter, nach der eignen Erklärung des Urhebers dieser Benennung, nichts anderes als *der Glaube an das endliche Gelingen einer jeden guten That* [1]) zu verstehen ist, würden entweder gar keine, oder doch nur ähnliche Einwendungen, wie gegen den moralischen Glauben der Kantianer, der im Grunde mit der Fichte'schen Theorie an Einem Ziele zusammentrifft, gemacht worden seyn. Allein theils reitzte der schneidende Ton, womit Fichte die gangbaren Theorieen über Gottes Daseyn bestritt, zum Widerspruche, theils behandelte er den theologischen Sprachgebrauch mit so wenig Schonung und zum Theil sogar mit so viel Ungerechtigkeit, dafs es kein Wunder war, wenn fast die ganze theologische und philosophische Welt sich gegen ihn erklärte, und wenn Einige ihn sogar des *Atheismus* beschuldigten, wovon er in subjectiver Hinsicht gewifs völlig frey zu sprechen war [2]). Ueberdiefs kann gegenwärtig, wo der Verfasser seine ganze Theorie verbessert hat, nur noch historisch von dieser Ansicht die Rede seyn [3]).

1) *Fichte* über den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltordnung. S. Philos. Journal 1798. 1 St. Dess. Appellation an das Publikum etc. 1799. Der Herausgeber des philos. Journals gerichtliche Verantwortung gegen die Anklage des Atheismus. 1799. Vgl. *Forberg's* Apologie seines vorgeblichen Atheismus. 1799.

2) *Heusinger* über das idealistisch-atheistische System Fichte's. 1799. *Jakobi* an Fichte. 1799. *Eberhard's* Versuch einer Bestimmung des Streitpunktes zwischen Fichte u. s. Gegnern. 1799. Ueber Fichte's Lehre von Gott und der göttlichen Weltregierung S. *Flatt's* Magazin 5 St. Nr. 1. Briefe über Kant's, Forberg's u. Fichte's Religionstheorie. Ebendas. 6 St. Nr. 6.

3) *Fichte*: Ueber das Wesen des Gelehrten u. s. w. 1806. Dessen Anweisung zum seligen Leben. 1806. Vgl. *Schelling's* Ideen zu einer Naturphilosophie 2 Ausg. S. 307 ff. Dess. Darlegung des wahren Verhältnisses der Naturphilosophie zu der verbesserten Fichteschen Lehre. 1806. S. 7 ff.

§. 108.

V. Der *historische Beweis* [1], welcher aus der Uebereinstimmung aller Zeiten und Völker in dem Glauben an eine Gottheit das Daseyn derselben folgert, kann zwar keine objective Ueberzeugung gewähren; dient aber doch sehr gut dazu, um den Glauben an ein höchstes Wesen als ein *wahrhaftes Bedürfniſs der Menschheit* darzustellen. VI. Das so genannte *Argumentum a tuto* [2] gehet eigentlich aus einem gewissen skeptischen Indiffe-

ren-

rentismus hervor und verdient daher mit Indignation zurückgewiesen zu werden. Doch läſst sich nicht leugnen, daſs Mehrere, die sich dieser Beweisart bedienten, dennoch von ächt religiöser Gesinnung geleitet wurden.

1) *Cicero* de leg. I. 8. Tuscul. quaest. I. 13. de nat. Deor. I. 16. 17. *Seneca* Epist. 117: Multum dare solemus *praesumtioni omnium hominum.* Apud nos veritatis argumentum est, aliquid omnibus videri, tanquam Deos esse, inter alia sic colligimus, quod omnibus de Diis opinio insita est, nec ulla gens usquam est adeo extra leges moresque projecta, ut non aliquos Deos credat.

J. W. Feuerlein de genuina notione probandi existentiam Dei a consensu gentium. 1717. 4. *M. Fremling* de pondere argumenti, quod ex consensu gentium Deum esse cogit. 1787. 4. *S. Castren* Dissert. argumentum pro exist. Dei ex consensu gentium desumtum examinans 1787. *J. F. Flatt's* Beytr. zur christl. Dogmatik u. Moral. 1792.

2) *Crusius* Entwurf der nothwendigsten Vernunftwahrheiten. §. 232 ff. Vgl. *Berger's* Geschichte der Religionsphilosophie. 1800. S. 424.

§. 109.

Bey dieser Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit der Beweise giebt es für den christlichen Religions-Lehrer keinen bessern Rath, als daſs er nach den subjectiven Bedürfnissen der zu Unterrichtenden unter den verschiedenen Beweisarten wähle, oder auch,

daſs

daſs er alle zu einen *Collectiv-Beweis* verbinde. Sollten hierunter mehrere auf Einen Schluſs führen, so wird dann um so eher die Besorgniſs, als ob wir uns in dieser wichtigsten Angelegenheit der Menschheit noch irren könnten, wegfallen. Sämtliche Beweise können gar füglich so verbunden werden, daſs dem religiösen Gemüthe die Wahrheit: daſs ein Gott sey, von allen Seiten entgegen komme, und daſs wir sowohl durch die Erscheinungen im Reiche der Natur, als durch die Wahrnehmungen in unserm Inneren in jedem Momente unseres Lebens an die Gottheit erinnert werden.

Crusius Metaphys. S. 369: „Weil ohne den Beweis, daſs ein Gott sey, die ganze Philosophie nichts nütze ist, so ist es rathsam, daſs in der natürlichen Theologie mehr als ein Beweis für die Wirklichkeit Gottes angegeben, dabey aber zu allen Arten der Beweise für dieselben der Weg gewiesen werde. Denn 1) in der allerwichtigsten Sache muſs man sich, so viel möglich, nach den Fähigkeiten eines jedweden richten. Niemanden überzeugt ein Beweis, ohne nur, wenn er ihm verständlich genug ist. Da nun dem einen diese, dem andern andere Begriffe geläufig sind, so wird auch immer Einer auf die eine Art, der Andere auf die andere überzeugt. Hierzu kommt 2) daſs, wenn verschiedene Beweise auf *eine* Conclusion führen, die Besorgniſs wegfällt, als ob wir uns vielleicht betrogen hätten. 3) Man muſs den Beweis also führen, daſs uns die Wahrheit: es ist ein Gott, gleichsam überall entgegen kommt und wir durch alles, was uns nur vorkommt, daran erinnert werden."

den." Vgl. *Schlegel's* Grundlage der Dogmatik 1 Th. 1806. p. 1 — 22.

§. 110.

Soll über die *Natur* und *Eigenschaften Gottes* etwas festgesetzt werden, so bleibt nichts anderes übrig, als vor allen Dingen nicht unbemerkt zu lassen, daſs unsere ganze Gottes-Erkenntniſs bloſs auf *Symbolik* und *Analogie* einzuschränken sey, und daſs wir theils die Welt, theils aber und hauptsächlich uns selbst zum Maaſstabe der Gottheit machen müssen. Man nennt diese Vorstellung Gottes unter dem Bilde eines Menschen *Anthropomorphismus* und *Anthropopathismus* und theilt ihn in den *groben* und *subtilen* ein, je nachdem wir uns das Ideal des Menschen selbst mehr oder weniger vollkommen denken. Die h. Schrift ist uns hierin mit ihrem Beyspiele vorangegangen und wir dürfen um so weniger Bedenken tragen, von ihren Symbolen Gebrauch zu machen, da wir besonders im N. T. die würdigsten Vorstellungen von der Gottheit antreffen.

Tetens: Ueber die Realität unsers Begriffs von der Gottheit. S. *Cramer's* Beyträge zur Beförderung theol. Kenntnisse. 2 Th. S. 137 ff. 4 Th. S. 1 ff. *Fremling* de Anthropomorphitis. 1787.

Verschiedene Erklärungen bey *Städlin* (Lehrb. der Dogmatik und Dogmengesch. S. 245 — 46.) und *Reinhard* (Vorles. über die Dogmat. §. 31. Vgl. Dessen System der christl. Moral §. 108.).

Tieftrunk: Ueber symbol. Erkenntniſs in Beziehung

auf

auf Religion. S. Censur des prot. Lehrbegriffs. 3 Th. Einlei. S. I—LXXIX. *Forberg's* Apologie s. angeblichen Atheismus S. 147. ff.

Ueber die verschiedenen *Definitionen Gottes* S. *Gerhard* Loc. theol. T. III. p. 68 seqq.

§. 111.

Bey der Untersuchung über die göttlichen Eigenschaften kommt zuförderst die alte Streitfrage: ob diese Eigenschaften *nominaliter* oder *realiter* verschieden wären? in Betrachtung. Wir vereinigen die Behauptungen der *Nominalisten* und der *Realisten*, indem wir in *unserer* Vorstellung eine *reelle*, in dem Wesen der Gottheit selbst aber eine bloſs *nominelle* Verschiedenheit der Eigenschaften annehmen.

Gerhard Loc. theol. T. III. p. 84 seqq. *Baumgarten's* evangel. Glaubenslehre 1 Th. S. 175 ff. *A. G. Kästner:* Wie die allgemeinen Begriffe im göttl. Verstande sind? S. Dessen Vorlesungen 1768. 8.

§. 112.

Die Theologen unterscheiden drey verschiedene Wege, worauf man zur nähern Bestimmung der göttlichen Eigenschaften gelange: 1) Auf dem Wege der *Negation*, wodurch jede Unvollkommenheit aus dem Begriffe der Gottheit entfernt wird. 2) Auf dem Wege der *Eminenz*, wobey gezeigt wird, daſs alle Vorzüge der Geschöpfe in *unendlicher* Vollkommenheit in Gott vereiniget gedacht wer-

werden müssen. 3) Auf dem Wege der *Causalität*, wobey aus dem Begriffe des Schöpfers und Regierers der Welt die ihm in dieser Qualität zukommenden Attribute gefolgert werden. Der zwischen *Eigenschaften* (attributis) und *Eigenthümlichkeiten* (proprietatibus) gemachte Unterschied hat in der Lehre von der Trinität seinen Grund.

Buddei Theol. dogmat. Lib. II. §. 8—13. *Reinhard* §. 31. *Daub* Theologumena §. 56. 60.

§. 113.

Unter den verschiedenen Classificationen der göttlichen Eigenschaften sind folgende die gewöhnlichsten: 1) *Attributa negativa et positiva.* 2) *Absoluta et relativa* s. *primitiva et derivata.* 3) *Quiescentia et operativa* s. *immanentia et transeuntia.* 4) *Naturalia* s. *physica et moralia.* Die letzte Eintheilung ist, da sie von dem auch in der Bibel angenommenen menschlichen Schematismus ausgehet, unstreitig die faſslichste und gewährt die leichteste Uebersicht.

Gerhard III. p. 84 seqq. *Buddeus* Lib. II. §. 11. *Reinhard* §. 32. Versuch einer systemat. Uebersicht der göttl. Eigenschaften. S. *Scherer's* Schriftforscher. 2 St. Nr. 7. Kritik der Eigenschaften Gottes. S. *Henke's* N. Magazin 1 B. 1 St.

§. 114.

Die Eigenschaften, welche sich auf die Natur oder Substanz Gottes beziehen (*Attributa*

buta naturalia s. physica), sind: *1) Einfachheit, Unkörperlichkeit, Geistigkeit. 2) Unermeſslichkeit. 3) Allgegenwart. 4) Ewigkeit. 5) Selbstständigkeit, Unabhängigkeit und Unveränderlichkeit.*

Neuer Streit über die alte Frage: ob Gott eine *Substanz* genannt werden dürfe? S. *J. E. Chr. Schmidt's* Nachricht an das ununterrichtete Publicum, den Fichte'schen Atheismus betr. 1799. (*Tittmann's*) Theokles; ein Gespräch über den Glauben an Gott. 1799.

§. 115.

Unter die Attribute des göttlichen Verstandes und Willens sind zu rechnen: *1) Allwissenheit*, oder die vollkommenste Erkenntniſs aller vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Dinge, wobey es unnöthig ist, eine besondere *scientia media* zu unterscheiden. *2) Allweisheit*, oder die Anwendung der besten Mittel zum besten Zwecke. *3) Allmacht*, oder das Vermögen, jede der höchsten Vollkommenheit angemessene Wirkung hervorzubringen. *4) Die vollkommenste Freyheit des Willens*, oder das absolute Vermögen, das Vollkommenste zu wollen und ohne Einschränkung zu wirken. *5) Heiligkeit*, oder die vollkommenste Harmonie des göttlichen Willens mit dem, was wir *Sittengesetz* nennen. *6) Gerechtigkeit* oder die Aeuſserung seiner heiligen Gesinnung in der Anwendung dieses Gesetzes. *7) Wahrhaftigkeit, Treue, Güte, Liebe, Barmherzigkeit, Langmuth, Geduld* und *Gnade* — lauter Eigenschaften, wodurch die Gottheit Vertrauen und Muth, Freude und Dank, Erge-

Ergebenheit und Liebe, Geduld und Hoffnung, Trost und Beruhigung bey der über irdische Leiden und Sündenschuld gebeugten Menschheit hervorbringt.

S. die §. 112 u. 113 angeführten Schriften. *Gerhard* III. p. 89—208. *Doederlein* Instit. Theol. Chr. I. §. 80—99.

§. 116.

Der Inbegriff aller in Gott vereinigten Vollkommenheiten wird in der h. Schrift die *Majestät Gottes* genannt. In der Anerkennung derselben bestehet die *Ehre Gottes*, zu deren Verherrlichung die Menschen aufgefodert werden. Nach einer anthropopathischen Vorstellung dient die Schöpfung vornämlich dazu, um die grofsen Vorzüge und herrlichen Eigenschaften Gottes im schönsten Lichte zu zeigen. In Absicht auf seinen innern Zustand wird Gott als das *seligste Wesen*, in Ansehung dessen aber, was er für die Menschen ist, als das *vollkommenste* und *höchste Gut* geschildert.

Augustin. de civit. Dei XII. c. 1. *Thom. Aquin.* Summa Theol. T. I. quaest. 26. art. 1. *Christjernin* Dissert. de beatitudine Dei. 1788. 4.

§. 117.

Die Verschiedenheit der Vorstellungen in Ansehung des Glaubens an ein höchstes Wesen kann am kürzesten durch die Benennungen: *Atheismus*, *Deismus*, *Theismus*, *Materia-*

rialismus, *Idealismus*, *Dualismus* und *Pantheismus* angedeutet werden. Die Abscheulichkeit des erstern ist eben so gewiſs, als die Erfahrung aller Zeiten, daſs man einer Seits ein redliches Forschen nach Wahrheit oft für Atheismus, und anderer Seits einen völligen moralischen und religiösen Indifferentismus, beides gleich ungerecht, für ächten Theismus gehalten hat. Bey den übrigen Vorstellungsarten ist dem Religionslehrer vor allen Dingen Toleranz und Klugheit zu empfehlen, damit er in Bestreitung derselben nicht ungerecht und durch eine unbesonnene Polemik nicht weit mehr anstöſsig als nützlich werde.

Erklärung dieser Ausdrücke.

Buddei Theses de Atheismo et Superstitione. Ed. Hag. 1767. 4. Ejusd. Historia Atheismi 1736. *Cudworth* Systema intell. p. 135 seqq. *Buhle* de ortu et progressu Pantheismi a Xenophane ad Spinozam. S. Commentat. Goetting. Vol. X. p. 151 seqq.

Sechstes Kapitel.

Von der Einheit und Dreyeinigkeit im göttlichen Wesen.

Töllner's Versuch eines neuen strengen Beweises von der Einheit Gottes S. Vermischte Aufsätze 1 Th. S. 30 ff.

Hen-

Hennings: Die Einigkeit Gottes nach versch. Gesichtspunkten geprüft und sogar durch heidnische Zeugnisse erhärtet 1779.

Jo. Lami de recta Christianorum in eo, quod mysterium divinae trinitatis attinet sententia. Libri VI. 1733. 4.

Jac. Carpov: Revelatum S. S. Trinitatis mysterium methodo demonstrativa propositum et ab objectionibus dissentientium variis vindicatum. 1735.

J. E. Schubert vernünftige und schriftmäſsige Gedanken von der göttl. Dreyeinigkeit. 1751.

J. E. Silberschlag Lehre der h. Schrift von der Dreyeinigkeit. 4 St. 1783—91.

J. A. Urlsperger kurzgefaſstes System seines Vortrags von Gottes Dreyeinigkeit. 1777.

H. H. Cludius: Expositio et defensio dogmatis orthodoxi de Trinitate. 1788. 4.

§. 118.

Die historische Thatsache: daſs die cultivirtesten Nationen, wenn gleich nach weiten Umwegen, doch endlich vom Polytheismus zum *Monotheismus* gelangten, spricht dafür, daſs der Glaube an die *Einheit des göttlichen Wesens* in der menschlichen Vernunft ihren Grund haben müsse. Aber auch hier hat die Offenbarung den kürzeren Weg eingeschlagen und den Menschen über diesen Punct einen jedem Irrthume vorbeugenden Unterricht gegeben. Schon der ganze Inhalt des A. T. macht die Einheit Gottes zu

zu einer Unterscheidungslehre des Volks Gottes; und das N. T. hat diese Lehre so bestätiget, daſs das Christenthum mit Recht das Grab des Polytheismus genannt werden konnte.

Streit-Frage: ob der *Monotheismus* älter sey, oder der *Polytheismus?*

Daſs die Weisesten unter den Polytheisten die Einheit Gottes anerkannten, bemerken die ältesten Apologeten (*Athenag.* Legat. pro Christ. c. 6. *Minuc. Fel.* Octav. c. 18—20: „Exposui opiniones omnium ferme Philosophorum, quibus illustrior gloria est, Deum unum multis licet designasse nominibus, ut quivis arbitretur, aut nunc Christianos Philosophos esse, aut Philosophos fuisse jam tunc Christianos." *Lactant.* Instit. div. I. c. 1—5). Viele Beyspiele findet man von *Pfanner* (Syst. theol. gentil. pur.) u. *Cudworth* (System. intell.) gesammelt.

§. 119.

Ungeachtet des vollkommensten *Unitarismus*, den das Christenthum mit dem Juthume, Muhammedanismus und andern Religionen gemein hat, wird von demselben dennoch eine *Trinität*, oder der *Glaube an drey Personen des einen und untheilbaren göttlichen Wesens, welche als Vater, Sohn und h. Geist anzubeten sind*, gelehret. Diese charakteristische Lehre des Christenthums, wodurch das Höchste im Unitarismus und Polytheismus vereiniget wird, ist aber weder *Tritheismus*, womit man sie nicht selten verwechselt hat,

noch etwas der Vernunft Widersprechendes; obgleich wir bekennen müssen, daſs, ohne Offenbarung, die Vernunft nicht zur *vollkommnen* Erkenntniſs derselben gelangt seyn würde, und daſs die unter mancherley Formen versuchten Vernunft-Beweise keinesweges eine volle Befriedigung gewähren.

Schon *Tertull.* adv. Prax. c. 2. 4. 31. zeigt, daſs durch die Annahme von drey Personen des göttlichen Wesens die *Monarchie* (Einheit Gottes) nicht aufgehoben werde.

Ambros. de fide I. c. 5: Ecclesia *mediam quodammodo viam tenet inter Gentiles et Iudaeos.* Gentiles multiplicant et dividunt divinam naturam, aliam in Saturno, aliam in Jove naturam constituentes. Iudaei contra non modo faciunt unam naturam divinam, sed etiam unam personam. At ecclesia plures personas confitetur, contra Judaeos, et unicam tantum naturam in his personis contra Gentiles." Denselben Gedanken äuſsern *Basil. M.* Homil. XXIV. Opp. T. II. p. 189. *Gregor. Naz.* orat. XXXVII. p. 601. orat XXIX. p. 490. *Athanas.* Ep. I. ad Serap. Opp. T. I. p. 203. *Epiphan.* Haeres. LXXIV. §. 10. *Bernhard.* de consid. ad Eugen. Lib. V: Destruimusne quod dictum est de Unitate, eum inducimus Trinitatem? Non, sed statuimus Unitatem. Dicimus Patrem, dicimus Filium, dicimus Spir. Sanct. non tres Deos, sed unum. — Dicamus tres, sed non ad praejudicium unitatis; dicamus unum, sed non ad confusionem trinitatis. Neque enim nomina vacua sunt, nec absque significantia cassae voces. Sabellianum hoc est. Quaerit quis, quomodo illud, quod catholicum esse dicimus,

possit

possit esse? Sufficiat ei tenere, sic esse. Atque hoc non rationi perspicuum, nec tamen opinioni ambiguum, sed fidei persuasum. Sacramentum hoc magnum est, et quidem venerandum, non scrutandum. — Cum dico unum, non me trinitatis numerus turbat, qui essentiam non multiplicat, nec variat, nec partitur. Rursum cum dico tria, non me arguit intuitus Unitatis, quae illa quaecunque tria, seu illos tres, nec in confusionem cogit, nec in singularitatem redigit.

§. 120.

Es liegt in der Natur der Sache, daſs eine solche Lehre Vielen zum Anstoſs und Aergerniſs gereichen, und daher geradezu verworfen, bey Andern aber mancherley Versuche, eine so schwere Lehre auf eine dem Verstande einleuchtende Weise darzustellen veranlassen muſste. Die Geschichte macht uns wirklich theils mit absoluten Gegnern, theils mit mannichfaltigen Erklärungs- und Modifications-Versuchen bekannt. Aber es ist eine merkwürdige Erscheinung, daſs von dem Ursprunge des Christenthums bis auf unsere Zeiten, weder die Feinde noch die Modificatoren, so gewiſs sie auch gewöhnlich ihrer Sache zu seyn glaubten, diese Lehre jemals haben verdrängen können. Auch hat sich der Glaube an den dreyeinigen Gott niemals als einen schädlichen Irrthum gezeigt, sondern vielmehr immer als eine in Theorie und Praxis gleich heilsame Lehre bewähret. Diese Thatsachen sprechen mit besserm Erfolge für sie, als ihr durch alle Declamationen der Gegner

ner über ihre Unbegreiflichkeit geschadet werden kann.

Die verschiedenen Gegner dieser Lehre verzeichnet *Buddeus* Theol. dogmat. Lib. II. §. 54. p. 406—27. *Cotta* in Appendice ad Gerhardi Loc. theol. T. III. p. 324—44. *Reinhard* §. 41. Vgl. *Augusti's* Lehrbuch der christl. Dogmengesch. S. 215. ff.

§. 121.

Diese in unserer Kirche, so wie von den beiden andern Haupt-Confessionen angenommene Trinitäts-Lehre beruhet auf folgenden allgemeinen Sätzen: I. In der einzigen göttlichen Substanz sind *drey Personen* oder *Subjecte: Vater, Sohn und heiliger Geist*, zu unterscheiden. II. Diese drey Subjecte gehören wirklich zur göttlichen Substanz und sind des *göttlichen Wesens theilhaftig*. III. Sie existiren nicht neben und außer einander, sondern *durch einander* und sind genau und nothwendig mit einander verbunden. IV. Sie sind *an Macht und Würde einander völlig gleich* und keine ist der andern unterworfen. V. Jede Person kann für sich *Gott* genannt werden und ist als Gott zu verehren.

„Dieſs ist das System unserer Kirche, welches mithin als dasjenige erscheint, das unter allen, die über die Lehre der Schrift von dieser Sache erdacht worden sind, mit derselben am besten übereinstimmt, und vor allen andern einen unleugbaren Vorzug hat." *Reinhard's* Vorles. über die Dogmat. §. 41. p. 149. *Storr* Theol. chr.

§. 42—46. Vgl. *Aug. Conf.* art. 1. p. 9. *Apolog.* p. 50. *Art. Schmalc.* P. I. p. 303.

§. 122.

Die Beweise für diese Sätze sind aus der h. Schrift, mit Zuziehung der Geschichte, zu führen. Zwar kommt weder der Ausdruck τριας noch ein ihm verwandter in der Bibel vor; aber daraus folgt nicht, daſs diese Lehre nicht κατα διανοιαν darin enthalten seyn könnte. Da ferner dieses Dogma für eine Unterscheidungslehre des Christenthums gehalten wird, so ist klar, daſs im A. T. keine eigentliche Beweis-Stelle gesucht werden darf. Indeſs ist doch die Meinung mehrerer Theologen, daſs man im A. T. wenigstens einige propädeutische Aeusserungen, die man *Typen* zu nennen pflegt, finden könne, nicht ganz zu verwerfen. Unter mehrern sind 1 Mos. 1, 1—3. 4 Mos. 6, 24—26. Ps. 33, 6. Jes. 48, 16. u. a. hieher zu rechnen.

Tertull. adv. Prax. c. 31: *Iudaicae* fidei est, sic unum Deum credere, ut Filium adnumerare ei nolis et post filium, Spiritum Sanctum. Quid enim erit inter nos et illud nisi differentia illa? — Sic Deus voluit *novare Sacramentum*, ut nove unus crederetur per Filium et Spiritum ut coram jam Deus in suis propriis nominibus et personis cognosceretur, qui et retro per Filium et Spir. S. praedicatus, non intelligebatur. *Cormas Indicopl.* Christ. opin. de mundo L. V: Ἐξ ἀρχης ὁ Θεος ἐδοκιμασε μη παραδȣναι ἡμιν την της ἁγιας τριαδος ὁμολογιαν, ἱνα μη ὡς σωματα σωματικω-

τικωτερον αυτα νοησαμεν και υποπτευσωμεν τρεις ἐιναι Θεȣς· ἐπι της δημιȣργιας τȣ ανθρωπȣ ἐλθων τοτε αινιγματωδως πληθυντικην Φωνην ἐξεφωνησεν — ἐστησε την Φωνην αινιγματωδως ἐπι της τριαδος δια Ἡσαιȣ (VI. 1.) ἐπι δε τȣ δεσποτȣ Χριστȣ Φανερως ἐδιδαξε.

G. Calixti Dissertat. de Trin. 1645. De mysterio Trinitatis an ex solis V. T. libris possit demonstrari? 1649. *J. L. Pfeifer*: Trinitas personarum in unitate Dei ex oraculis V. T. 1743. *Reinhard* §. 39: „Die Stellen des A. T. sind, wegen ihrer Vieldeutigkeit, in dieser Lehre gar nicht zum Beweis zu brauchen, ob sie schon dann, wenn alles aus dem N. T. gehörig dargethan ist, als Erläuterungen und noch besondere Bestätigungsgründe angeführt werden mögen."

§. 123.

Dagegen ist die Lehre von drey Personen des göttlichen Wesens im N. T. deutlicher enthalten. Es ist zwar eine schon oft gemachte Bemerkung, daſs keine Stelle die ganze, vollständige Trinitäts-Lehre beweise; allein es ist schon genug, wenn mehrere Stellen vorhanden sind, worin Hauptpuncte derselben vorgetragen werden, und wenn sich aus der Mehrheit der Zeugnisse ein vollkommner *Collectiv-Beweis* führen läſst. Die ehemals für so wichtig gehaltene Stelle 1 Joh. 5, 6—8. muſs, bey so entscheidenden Gründen der Kritik, für *unächt* gehalten werden [1]. Dennoch erlaubt sie, selbst nach Weglassung der interpolirten Worte, eine Deutung, wodurch die Trini-

tät keinesweges ganz entfernt wird [2]. Die übrigen allgemeinen Beweisstellen sind Matth. 28, 18 — 20. Matth. 3, 16. 17. 2 Cor. 13, 13. 1 Petr. 1, 2. u. 1 Cor. 12, 4. 5. 6. Sie beweisen auf jeden Fall eine Verschiedenheit des Vaters, Sohnes und h. Geistes [3].

1) *Griesbach's* Bemerkungen über Hezel's Vertheidigung der Aechtheit der Stelle 1 Joh. 5, 7. mit Anmerk. und einem Anhange herausg. von *F. W. Hezel.* 1794. *Griesbach* Nov. Test. Vol. II. Ed. 2. Append. Diatribe in locum 1 Joh. 5, 7. 8. p. 1 — 25.

2) Die katholischen Briefe; neu übers. und erklärt von *Augusti.* 2 Th. 1808. S. 195 — 200.

3) *Zachariae* de formula baptismali. 1766. 4. Vorschlag zu einer neuen Erklärung der Taufformel. S. *Schmidt's* Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. 1 B. 1 St. S. 141. ff. *Beckhaus:* Ueber die Aechtheit der sogenannten Taufformel. 1794.

§. 124.

Beym zweyten Satze (§. 121.) findet in Ansehung der Ersten Person der Gottheit kein Zweifel Statt. Der Name *Vater* wird im A. T. zuweilen, im N. T. sehr häufig im allgemeinen und besonderen Sinne gebraucht. In einigen Stellen z. B. Joh. 5, 8. 6, 37. Ephes. 1, 3. u. a. heifst Gott der *Vater Jesu Christi* und hier scheint er als besonderes Subject der Trinität unterschieden zu werden.

Rein-

Reinhard's Versuch über den Plan Jesu, 4 Ausg. 1799. S. 81. *Eckermann's* theol. Beyträge 2 B. 1 St.

Tertull. adv. Prax. c. 4. Manet Pater in suo statu, licet Trinitas inferatur — Monarchiae non obest filius. c. 10, 17. u. a. St.

§. 125.

Desto nothwendiger aber ist der Beweis des Satzes, daſs die zweyte Person in der Gottheit ein *wirklich göttliches Subject* sey. Er beruhet auf folgenden Puncten: 1) Der υἱος Θεου oder λογος wird *Gott* genannt: Luk. 1, 16. Joh. 1, 1. vgl. v. 14. Tit. 2, 13. und mit Wahrscheinlichkeit auch Röm. 9, 5. Apostg. 20, 28. 1 Tim. 3, 16. u. 1 Joh. 5, 20. 2) Es wird gesagt, *daſs er Gott gleich* und vorzugsweise *das Bild Gottes* sey: Joh. 5, 18—30. 10, 28—34. Philipp. 2, 6. Coloss. 1, 15. Hebr. 1, 2. 2 Cor. 4, 4. 3) Es werden ihm *göttliche Werke* beygelegt, die er nur unter der Voraussetzung *göttlicher Eigenschaften* vollbringen konnte. *a)* Die Welt-Schöpfung: Joh. 1, 3. 10. 1 Cor. 8, 6. Coloss. 1, 15—17. Hebr. 1, 2. 10—12. *b)* Die Regierung aller Dinge: Hebr. 1, 3. vgl. Matth. 28, 20. 1 Cor. 15, 25. 26. *c)* Das Welt-Gericht: Matth. 25, 31 ff. Apostg. 17, 31. 1 Cor. 4, 5. u. a. *d)* Die Auferweckung der Todten: Joh. 5, 25—29. Philipp. 3, 20. 21. 4) Es kommt ihm *göttliche Verehrung und Anbetung* zu. Joh. 5, 23. Philipp. 2, 10. Hebr. 1, 6. Röm. 9, 1. 1 Tim. 5, 21. Apostg. 7, 59. 2 Cor. 12, 8. u. a. St.

Fr.

Fr. Calixti Assertio divinitatis Chr. ex scriptura et antiquitate. 1662. *Dan. Witby* Tractat. de vera Chr Deitate. 1691. *Danovius* locorum quorundam S. S. divinitatem Chr. probantium explanatio. 1779. *Semler* carmina quaedam apostolica, quibus evidentissime demonstratur, servatorem nostrum Jes. Chr. esse verum Deum. Disput. I. 1772. Dessen; histor. Sammlungen über die Beweisstellen. 2 St. 1768. *Fremling* de divinitate Jes. Chr. ex dictis N. T. adserta. 1790. *Seiler* über die Gottheit Christi. 1775. *Dresde* de aeterno Dei Filio. Dissert. I. II. 1775. *J. F. Flatt* Commentat. in qua symbolica ecclesiae nostrae de Deitate Christi sententia probatur et vindicatur. 1788. *A. G. Uhle* de Jesu Chr. vere Dei Filio. 1793.

Oertel's Christologie, oder Resultate der neuesten exeget. Aufklärungen über den Artikel von der Gottheit Christi. 2 Th. 1792. (*Hasse*) Freymüthige Unters. über Jesum, den Sohn Gottes. *C. A. F. Nietzsche* de Jesu Filio Dei; quaestio temporis et philosophiae ratione religiose instituta. 1800.

§. 126.

Bey der dritten Hypostase des göttlichen Wesens ist die *Gottheit des heiligen Geistes* so zu beweisen, daſs zugleich die von mehrern Pneumatomachen in Zweifel gezogene *Persönlichkeit* deſselben dargethan werde. Hierzu nun dienen theils die allgemeinen Beweisstellen (§. 123.), worin des h. Geistes in Gesellschaft des Vaters und Sohnes gedacht wird, theils die Stellen, worin wir ihm *Actus*

tus personales zugeschrieben finden z. B. Joh. 14, 16. 15, 26. 16, 8 ff. 1 Cor. 12, 11. u. a. Die Behauptung seiner *Gottheit* aber gründet sich theils auf den Namen *Gott* (Apostg. 5, 3. 4. 1 Cor. 6, 19. vgl. 2 Cor. 6, 16. u. 1 Cor. 3, 16.), theils auf die ihm beygelegten *göttlichen Eigenschaften und Wirkungen* (1 Cor. 2, 10—13. 1 Cor. 12, 1—11. Matth. 12, 28. 1 Petr. 1, 10—12. 2 Petr. 1, 21. Joh. 16, 7—15 u. a.) theils endlich auf die ihm zu erweisende *göttliche Ehre und Anbetung*, welche aus den vorigen Eigenschaften und aus dem Begriffe selbst mit Recht gefolgert werden kann.

J. F. Rehkopf Argumenta personalitatis Spiritus S. clarissima et certissima. 1777. 4. *Stegmann* de Sp. S. veri Deitate 1752. *Stein* Dissert. Sp. S. Deitatem vindicans. 1744. *Koerner* Progr. Vindicatur divinitas Sp. S. 1779. *Zickler* de divinitate Sp. S. 1768. *Heilmann* Josephi Halleti contra divin. Sp. S. molimina refutantur. 1760.

Penzenkuffer's neue Beyträge zur Erklär. der wichtigsten bibl. Stellen, in welchen das Wort πνευμα ἁγιον vorkommt. 1796. *Des-Cotes:* Der heilige Geist, oder das gute Princip nach neutest. Begriffen. 1797. (Beyer's) Paläphatus der jüngere. 2 Heft: Ueber die wahre Bedeutung der Ausdrücke Geist, Geist Gottes, heil. Geist. 1799.

§. 127.

Bey diesen allgemeinen Bestimmungen ist die h. Schrift stehen geblieben, ohne besondere Belehrungen *über das innere Verhältniſs der drey Personen des göttlichen Wesens* hinzu zu fü-

fügen. Die sogenannte biblische Theologie hat also hiermit ihr Geschäfte beendiget; aber die Dogmatik hat noch die Bestimmungen anzugeben, worüber sich, nach zahlreichen und verwickelten Controversen, deren Darstellung in das Gebiet der Geschichte gehört, die überwiegende Mehrheit der christlichen Lehrer vereiniget hat, und wie sie gegen das VI Jahrhundert in dem sogenannten *Symbolo Athanasiano* am vollständigsten niedergelegt worden sind. Dieser kirchliche Lehrbegriff wird in unsern symbolischen Büchern ausdrücklich vorausgesetzt, und es zeigt sich auch, bey unbefangener Prüfung, daſs er der Analogie des Glaubens und der h. Schrift angemessener sey als die davon abweichenden Meinungen. Durch diese kirchlichen Bestimmungen erhalten der dritte, vierte und fünfte Satz der allgemeinen Theorie (§. 121.) ihre nähere Bestätigung.

Kurze Uebersicht der Geschichte der Trinitäts-Lehre bis zur Abfassung des *Symboli Pseudo-Athanasiani*.

In formulis loquendi vel enunciandi sacra dogmata, modo in ipsa re consensus sit, haeresis nulla est, quia rerum, non vocum diversitas haeresis est. *Hebenstreit* Syst. Theol. T. I. p. 574.

§. 128.

Die Kirchenlehre beginnt damit, daſs sie auf den verschiedenen Sprachgebrauch der Wörter: ουσια, υποστασις, προσωπον, *Substantia*, *Es-*

Essentia, *Persona*, *Suppositum* und *Concretum*, auf deren Erklärung beynah der ganze Unterschied der Vorstellungsarten beruhet, aufmerksam macht [1]. Nach dem Sprachgebrauche der griechischen Kirche giebt es *Ein* göttliches Wesen (μια ὀυσια) und *drey Hypostasen*. Dagegen nimmt die lateinische Kirche *Essentia* (ὀυσια) und *Substantia* (ὑποστασις) für Synonyme, lehrt nur Eine Substanz und braucht, statt Hypostase, das Wort *Persona*, wofür die Griechen nur ungern προσωπον setzen [2]. Nach der Augsburg. Confession ist unter dem Worte *persona* „nicht ein Stück, oder eine Eigenschaft in einem anderen, sondern das selbst bestehet [3], zu verstehen — welches ganz dasselbe ist, was bey den Griechen ὑποστασις seyn soll.

1) *Dion. Petavii* de dogmat. theol. T. II. p. 184 seqq. *Jo. Gerhard* Loc. theol. T. III. p. 233—255. *Münscher's* Handbuch der christl. Dogmengesch. 3 Th. S. 520—37: Bestimmungen und Kunstwörter des katholischen Systems von der Trinität.

2) *Augustin.* de Trin. VII. c. 4: Loquendi causa de ineffabilibus ut fari aliquo modo possemus, quod effari nullo modo possumus, dictum est a nostris Graecis *una essentia*, *tres substantiae*, hoc est, *una usia* (μια ὀσια), *tres hypostases*. Aliter enim Graeci accipiunt substantiam, quam Latini. A Latinis autem una *essentia vel substantia*, *tres personae*, quia non aliter in sermone nostro, h. e. latino, essentia quam substantia solet intelligi. Vgl. Lib. V. c. 8.

3)

3) *Aug. Conf.* art. 1. p. 9: Et nomine *Personae* utuntur ea significatione, qua usi sunt in hac causa Scriptores ecclesiastici, ut significet *non partem aut qualitatem in alio, sed quod proprie subsistit.* Vgl. *Melancht.* Loci theol. Ed. 1543. p. 722. *Chemnitii* Loci theol. P. I. p. 94.

§. 129.

Zum *Wesen Gottes* gehöret Alles, was dem Vater, Sohn und h. Geist gemeinschaftlich ist, z. B. Allwissenheit, Allmacht, Ewigkeit u. s. w. Dagegen hat jede Hypostase oder Person gewisse, ihr allein zukommende Eigenthümlichkeiten. Diese werden *Characteres hypostatici* (ἰδιωματα σχετικα) genannt. Sie sind theils *innere*, theils *äuſsere.* Die *innern* (*Opera ad intra s. immanentia*) heiſsen auch *Actus personales.* Sie sind *Generatio*, *Spiratio* (*activa et passiva*) und *Processio.* Als Verhältnisse der Personen betrachtet, heiſsen sie *Proprietates personales* (τροποι ὑπαρξεως). Diese sind: 1) Der Vater ist ungezeugt und gehet nicht aus, sondern zeugt den Sohn und haucht den Geist. 2) Der Sohn ist gezeugt vom Vater und daher ὁμοουσιος τω πατρι, er zeugt nicht und haucht den Geist; 3) Der h. Geist zeugt nicht, ist auch nicht gezeugt, sondern gehet vom Vater und Sohn aus.

* *Jac. Carpov* Revelatum S. S. Trinitatis mysterium methodo demonstrativa propositum. 1735. c. III: Trinitatem sub terminis ecclesiasticis proponens. p. 135—170. *Baumgarten's* evangel. Glaubenslehre 1 Th. p. 445—506.

§. 130.

Die äuſsern hypostatischen Charactere, oder die *Opera ad extra s transeuntia*, sind solche Merkmale der göttlichen Personen, wodurch sich diese in ihrer Einwirkung auf die Welt von einander unterscheiden. Sie werden in *Opera oeconomica* und *attributiva* eingetheilt. Die erstern betreffen das Werk der Erlösung: die zweyten bezeichnen den besondern Zweig der Weltregierung, den die h. Schrift einer jeden göttlichen Person zuschreibt.

Der Ausdruck *Opera oeconomica* ist aus Ephes. 1, 10. entlehnt und in dem gewöhnlichen Kirchen-Sprachgebrauche zu verstehen.

§. 131.

Ungeachtet dieser Personal-Verschiedenheit wird dennoch die vollkommenste Gleichheit der drey Personen des göttlichen Wesens behauptet. Das *Symbolum Pseudo-Athanasianum* drückt dieſs mit folgenden Worten aus: „*In hac Trinitate nihil Prius aut Posterius, nihil Majus aut Minus; sed totae tres personae coaeternae sibi sunt et coaequales, ita ut per omnia et Trinitas in Unitate et Unitas in Trinitate veneranda sit.*" In der Folge ist noch, um sich gegen jeden Verdacht des Tritheismus zu verwahren, die nähere Bestimmung hinzugekommen, daſs, ungeachtet der Trinität, dennoch die vollkommenste Einheit des göttlichen Wesens behauptet werden müsse, und zwar nicht bloſs eine *Unitas specifica*, sondern auch eine *unitas numerica*.

In der lateinischen Kirche wurde die *Unitas numerica* zuerst von *Augustinus* de Trin. VII. c. 6. vgl. c. 4. gelehrt. In der griechischen Kirche gaben die tritheitischen und tetraditischen Streitigkeiten Veranlassung, die bloſse *Unitas specifica* zu verwerfen. *Münscher's* Dogmengeschichte 3 Th. S. 545 ff.

§. 132.

Da die Trinitäts-Lehre ein Fundamental-Artikel des Christenthums vom ersten Range ist, so versteht es sich von selbst, daſs der Vortrag derselben auch im *Volks-Unterrichte* nicht unterlassen werden darf[1]. Nur ist dem christlichen Religions-Lehrer zu empfehlen, daſs er bey den Belehrungen der h. Schrift, und wo möglich, bey den eignen Worten derselben stehen bleibe. Die kirchlichen Bestimmungen und Terminologieen sind theils der Fassungskraft gemeiner Christen nicht angemessen, theils ist die Verschiedenheit der Vorstellungsarten und des Sprachgebrauchs von jeher so groſs gewesen, daſs eine nicht gewöhnliche Vorsicht und Geschicklichkeit dazu erfodert wird, wenn der Vortrag derselben nicht mehr anstöſsig als nützlich werden soll. Indeſs haben sich mehrere Kirchenväter auch hierin als Muster der Lehrweisheit gezeigt. Namentlich ist dem *Athanasius*, *Basilius d. Gr.* und einigen andern der Beweis der Gröſse und Liebenswürdigkeit, welche das Christenthum durch seine Trinitäts-Lehre vor dem Juden- und Heidenthume voraus habe, sehr gut gelungen[2].

1) *Baumgarten's* evang. Glaubenslehre 1 Th. §. 19 — 20. *Griesbachs* Anleit. zum Stud. der populären Dogmatik §. 62 — 64. *Schlegel's* erneuerte Erwägung der Lehre von der göttlichen Dreyeinigkeit. 2 Th. 2 Abschn. S. 89 ff. *Storr's* Lehrbuch der christl. Dogmat. von *Flatt*. 1803. S. 384 - 86. *Storr:* Die Lehre von der Dreyeinigkeit; eine Predigt. 2 Aufl. 1800. (auch im 1 Th. s. Predigten).

2) *Athanas.* Epist. I. ad Serap. Opp. T. I. p. 203. *Basil. M.* Homil. XXIV. Opp. T. II. p. 189. *Gregor. Naz.* orat. 27. p. 601. *Isidor. Pelus.* Ep. II. Vgl. oben §. 119.

§. 133.

Vorzüglicher Aufmerksamkeit wird auch der christliche Religionslehrer den *historischen Beweis*, wie man ihn füglich nennen könnte, werth halten. Es ist zwar als ausgemacht anzunehmen, daſs nur im Christenthume eine vollkommne Trinitäts-Lehre zu finden sey, und eben deswegen ist ja dieses Dogma ein Fundamental-Artikel; allein die Religions-Geschichte mehrerer Völker des Alterthums zeigt uns doch Spuren einer wirklichen, wenn gleich unvollkommnen Triaden-Lehre. Es gehöret hieher die *Aegyptiche* und *Indische Trias* [1]. Der griechische Philosoph *Platon*, dieser groſse Freund der orientalischen Philosophie, und der mit ihm so sehr übereinstimmende Alexandrinische Jude *Philon* sind schon längst für Vorläufer der christlichen Trinitäts-Lehre gehalten worden [2]. Ja, man kann sogar beym *Homeros* und *Demosthe-*

mosthenes eine aus *Zeus*, *Pallas* und *Apollon* bestehende Trias annehmen [3]. Diese Erscheinungen, wozu ein fortgesetztes Studium der Religions - Geschichte vielleicht noch manchen neuen Beytrag liefern dürfte, können wenigstens dazu dienen, einem vorschnellen Absprechen über die Vernunftwidrigkeit dieser Lehre vorzubeugen.

1) *Jablonsky* Pantheon Aegyptiacum. *Vogel* über die Religion der alten Aegypter. 1793.

Maurice's Indian Antiquities — in which the oriental Triads of Deity are extensively investigated. Vol. IV — V. 1796. 4.

Anquetil du Perron: Oupnek'hat. T. I. p. 8 seqq.

Flügge's Beytr. zur Gesch. der Theologie 1 Th. S. 38 ff.

2) *Carpzov:* De trinitate Platonis Ejusd. de λογω Philonis. 1749. 4. *Morgan:* An Investigation of the Trinity of Plato. 1797. *Plessing's* Memnonium 2 Th. *Stahl's* Vers. eines systemat. Entwurfs des Lehrbegr. Philo's S. Eichhorn's Bibliothek der bibl. Lit. IV B. 5 St.

3) *Buttmann's* Vorlesung über Horazen's XII Ode des I Buchs. S. Neue Berlin. Monatsschr. Febr. 1806. S. 124 ff.

§. 134.

Die ältern Dogmatiker pflegen den Artikel von der Dreyeinigkeit mit einer Warnung vor der *Idololatrie* zu beschliefsen. Sie ver-

verstehen hierunter aber nicht sowohl den eigentlichen Götzendienst der Polytheisten, als vielmehr die Verehrung des dreyeinigen Gottes unter gewissen sinnlichen Symbolen, welche nur zu leicht in Fetischismus und Aberglauben ausarten können. Hiermit stehet noch in Verbindung die Bestreitung der Grundsätze der römisch - katholischen und zum Theil auch der griechischen Kirche, nach welchen, auſser dem dreyeinigen Gott, welchem die höchste Anbetung zugeschrieben wird, auch noch der *Jungfrau Maria*, als Mutter Gottes, den *Engeln* und *Heiligen* ein gewisser, nicht genau bestimmter Grad der Verehrung und Anrufung zukommt. Protestantischer Seits wird dagegen gezeigt, daſs eine solche Verehrung eben so wohl wider die h. Schrift als selbst wider die Lehre und Gewohnheit der alten christlichen Kirche streite, und auſserdem noch in mehr als einer Rücksicht bedenklich, ja sogar gefährlich sey.

Aug. Conf. art. 21. *Apolog.* art. 9. p. 223—32. *Art. Schmalc.* P. II. art. 2. p. 310—11. *Baumgarten's* Unters. theol. Streitigkeiten 1 Th. S. 540 ff. 2 Th. S. 737—54. Vgl. *Bellarmin.* de ecclesia triumphante s. de gloria et cultu Sanctorum. S. Disputationes de controversiis christ. fidei adversus hujus temporis Haereticos. T. II. 1608. f.

Sie-

Siebentes Kapitel.

Von der Schöpfung der Welt.

Ziegler Kritik über den Artikel von der Schöpfung nach unserer gewöhnlichen Dogmatik. S. *Henke's* Magazin 2 B. 1 St. 6 B. 2 St.

J. E. Chr. Schmidt: Ueber den Grund unsers Glaubens an eine göttliche Weltschöpfung. S. Bibliothek der neuesten theol. Lit. 3 B. 1 St.

Küster: Die Beschäftigung Gottes in seiner idealen Welt vor der Schöpfung der Geister- und Körperwelt. 1785.

§. 135.

Als Primitiv-Act der göttlichen Kraft und Willens-Aeuſserung wird in der h. Schrift die *Welt-Schöpfung* [1] betrachtet. Gott wird der *Schöpfer des Himmels und der Erde* genannt (vgl. 1 Mos 1, 1. Jes. 45, 18. Jon. 1, 9. Ps. 96, 5. Apostg. 17, 24 u. a.), worunter, nach dem allgemeinen Sprachgebrauche des Orients, nichts anderes als das *Universum* zu verstehen ist. Durch die Formel: „*Gott hat das Sichtbare und das Unsichtbare geschaffen*" wird daſselbe ausgedrückt; nur daſs dadurch zugleich die beiden Hauptclassen der Geschöpfe, die *Geister- und Körper-Welt*, näher bezeichnet werden [2].

1) Discrimen inter *creationem* et *generationem* accurate in ecclesia observandum. Illa fit ex nihilo (cf. *Chemnit.* Loc. theol. P. I. loc. IV. c. 1.); haec ex

ex gignentis substantia; per illam producitur aliquid diversum a substantia; per hanc producitur simile secundum essentiam; illa est *opus ad extra*, haec est *opus ad intra*. *Jo. Gerhard* Loci theol. T. IV. p. 4.

2) Die Worte des *Symboli Nic.*: πιστευομεν εἰς ἑνα Θεον, πατερα παντοκρατορα, ποιητην ἐρανε και γης, ὁρατων τε και ἀορατων, beziehen sich auf Coloss. 1, 16.

§. 136.

Der auf biblische Formeln gegründete Satz: *Daſs die Welt aus Nichts geschaffen sey*[1], ward von Vielen für anstöſsig und für eine *contradictio in adjecto* gehalten. Die bessern Dogmatiker aber haben zu keiner Zeit das Nichts für etwas Positives oder Wirkliches, sondern bloſs für eine Verneinung aller Existenz gehalten, und den Satz: *fieri ex Nihilo* durch: *non fieri ex aliquo s. ex materia projacente* erklärt[2]. Damit ward zugleich die *Endlichkeit der Welt*, nicht bloſs ihrer Form, sondern auch ihrer Materie nach, behauptet, so wie auch von diesem Satze die Bestreitung des *Hylozoismus*, der *Emanations - Theorie* und des *Pantheismus* ausgehet.

1) Hebr. 11, 3. 2 Maccab. 7, 28. vgl. Röm. 4, 17. 2 Cor. 4, 6. Proverb. 8, 24.

2) *Mosheim*: Num Philosophorum a vera religione aversorum aliquis mundum a Deo ex nihilo creatum esse docuerit? (Anhang zu *Cudworth's* Systema intellect. p. 957 seqq.) *A. G. Kästner*: Ueber

die Lehre der Schöpfung aus Nichts und derselben prakt. Wichtigkeit. 1770. (S. Kästner's verm. Schriften). *C. H. Heydenreich* Adumbratio quaestionis: num ratio humana sua vi et sponte contingere possit rationem creationis ex nihilo. 1790. 4. (Vgl. Dessen Betracht. über die Philosophie der natürl. Rel. 2 Th. S. 151 ff.). *J. E. Schubert* de impossibilitate mundi aeterni. 1741. 4

§. 137.

Da die Welt-Schöpfung ein *opus Dei ad extra*, und zwar ein *attributivum* (§. 130.) ist, so können wir auch die Theilnahme an derselben allen dreyen Personen zuschreiben. In der h. Schrift finden wir, daſs die Schöpfung gewöhnlich als *das Werk des Vaters und Sohnes* vorgestellt wird, und zwar, wie es scheint, mit dem Unterschiede, daſs dem Vater die Hervorbringung der Materie, dem Sohne aber die Form und Einrichtung derselben zugeschrieben wird [1]. S. Joh. 1, 3. 10. Coloss. 1, 16. u. Hebr. 1, 3. Daſs aber der h. Geist von dem Antheile an der Schöpfung nicht ausgeschlossen werde, liegt theils in der Natur der Sache, theils kann man es aus solchen Stellen, wie 1 Mos. 1, 2. Ps. 33, 6. Hiob 33, 4. u. a. folgern. Soll dieser Antheil genauer bestimmt werden, so wird man die *Hervorbringung und Direction der Geister-Welt* mit gröſster Wahrscheinlichkeit als die Principal-Wirkung des h. Geistes annehmen können [2].

1) *Griesbach* Commentat. de mundo a Deo patre condito per Filium. 1781. 4.

2) *Gerhard* Loc. theol. T. IV. p. 4—6.: Creationis opus et Patri, et Filio, et Spiritui Sancto in S. S. tribuitur. De Patre dicitur 1 Cor. 8, 6.; de Filio Hebr. 1, 2. Coloss. 1, 16.; de Spiritu S. Job 26, 13. 33, 4. Ps. 104, 30. — Nec praetereundum est, Mosaicum textum Gen. 1, 2. a quibusvis melioris notae interpretibus tum veteribus tum recentioribus unanimi consensu de tertia S. S. Trin. persona exponi. Videatur *Origen.* περι αρχων I. c. 3. *Basil. M.* Opp. T. I. Hom. 2. in Hexaem. p. 35. *Augustin.* Confeſs. XII. c. 4. de civit. Dei VIII. c. 11. XI. 32. etc. — Basilius orat. de Spir. S. Patrem vocat αιτιαν προκαταρκτικην, Filium δημιεργικην, Spir. Sanctum τελειωτικην; id vero dextre accipiendum, videlicet de personarum distinctione, et qui ex ea resultat, in operibus ad extra agendi ordine, non autem de essentiae vel potentiae in agendo inaequalitate. Vgl. *Reinhard's* Vorles. über die Dogmat. p. 167. *Augusti's* Lehrbuch der christl. Dogmengeschichte p. 254—55.

§. 138.

Ob die Mosaische Schöpfungs-Geschichte (1 Mos. 1.) eine *Kosmogonie* oder bloſse *Geogonie* sey, wird, auch nach den neuesten Versuchen über diesen Theil des hebräischen Alterthums, noch unentschieden bleiben, wenn auch das Letztere wahrscheinlicher seyn sollte. Es kann uns dieſs auch ziemlich gleichgültig seyn, da ja doch die ganze Belehrung hierüber nur in nächster Verbindung mit dem *Sabbaths-Gesetze* gegeben ist, woraus zugleich folgt, daſs die *sechs Schöpfungs-Tage* in der gewöhnlichsten Bedeutung dieses Worts zu nehmen sind, so wie überhaupt

die buchstäbliche Erklärung dieser alten Urkunde den Vorzug zu verdienen scheint. Für uns bleibt immer als Resultat die Lehre: dafs wir Alles, was wir aufser uns erblicken, so wie uns selbst, für das unmittelbare Product eines allmächtigen, allweisen und allgütigen Wesens zu halten haben — eine praktische Ansicht der Mosaischen Schöpfungs-Geschichte, welche wir auch Ps. 8. Ps. 104. u. in andern Stellen des A. T. finden.

C. D. Beck de fontibus, unde sententiae et conjecturae de creatione et prima facie orbis terrarum ducuntur. 1782. 4.

Hottinger κτισις ἑξαημερος s. historiae creationis examen. 1659. 4. *J. G. Rosenmüller* antiquissimi telluris historia. 1776. (deutsch 1782.). *J. F. Silberschlag's* Geogenie, oder Erklärung der Mos. Erderschaffung nach physikal. u. mathemat. Grundsätzen. 1780—83. 3 Th. 4. *J. A. de Luc* Lettres physiques et morales sur l'histoire de la terre et de l'homme. 1779. (deutsch von *Gehler*. 2 Th.).

Eichhorn's Urgeschichte, herausg. von J. Ph. Gabler. 1790—92. 2 Th. *J. Ph. Gabler's* neuer Versuch über die Mos. Schöpfungsgesch. aus der höhern Kritik. Ein Nachtrab zu der Eichhorn'schen Urgeschichte. 1795. *J. H. Heinrich's* de antiquo illo documento Gen. II. 1790. 4. *W. A. Teller* die älteste Theodicee, oder Erklär. der drey ersten Kapitel im ersten B. der vormosaischen Geschichte. 1803.

Herder's älteste Urkunde des Menschengeschlechts. 2 Th. 1774—76. Dessen theol. Schriften. 5 u. 6. Th. *Paulus:* Das Chaos, eine Dichtung, nicht ein Ge-

setz

setz für physische Kosmologie. S. Memorabilien 4 St. S. 27 ff. Derselbe: Ueber die Anlage u. den Zweck des 1 u. 2 Fragments der ältesten Mos. Menschengeschichte S. N. Repertor. für bibl. u. morgenl. Lit. 2 Th. S. 209 ff. *Pott:* Moses u. David keine Geologen. 1799.

J. R. G. Beyer: Die Geschichte der Urwelt in Predigten. Ein Versuch, auch den Ungelehrten mit d. Sinn u. Geist der Mos. Urkunden bekann er zu machen. 1 B. 1—3 Heft. 1795—97. 2 B. 1—4 H. 1798—1800.

§. 139.

Die Frage: *Ob diese Welt die beste sey?* müſste schon aus dem Grunde mit Ja beantwortet werden, weil sie das Werk eines Gottes ist, der nur das Beste und Vollkommenste wollen und wirken kann. Die h. Schrift versichert dieſs aber auch ausdrücklich, wie aus 1 Mos. 1, 31. Ps. 104, 24. 31. u. a. erhellet. Die Zweifel hierüber scheinen überall nur daher entstanden zu seyn, weil man den Begriff von *Welt* und *Erde* mit einander verwechselte, und die mannichfaltigen Unvollkommenheiten und Mängel derselben für sehr schwer oder gar nicht zu beantwortende Einwürfe gegen den behaupteten Optimismus hielt.

Fr. Chr. Baumeister historia doctrinae recentius controversae de mundo optimo. 1741. 4. *J. P. Reusch* quo sensu hic mundus sit optimus? 1739. 4. *C. A. L. Creuzer* Leibnitzii doctrina de mundo optimo sub examen denuo vocatur. 1795. *Velthusen's* Be-

Bemerkungen über den Streit: ob Glückseligkeit oder sittliche Vollkommenheit von Seiten des Schöpfers letzter Zweck war u. s. w. S. Henke's Magazin 2 B. 1 St. S. 188 ff.

§. 140.

Unter der *ersten*, *unmittelbaren* oder *übernatürlichen Schöpfung* verstehet man am richtigsten den ursprünglichen Act der Hervorbringung des zuvor noch nicht vorhandenen Welt-Stoffes und der ersten Ausbildung desselben. Dagegen ist die *zweyte*, *mittelbare* oder *natürliche Schöpfung* die seit dem Ursprunge der Dinge sich in ununterbrochener Thätigkeit äußernde Productiv-Kraft der Gottheit, wodurch sie die nach bestimmten Naturgesetzen erfolgende successive Entwickelung der Urstoffe, ihre unendlichen Modificationen und die dabey doch immer erhaltene oder wieder hergestellte Individualität derselben bewirkt. Daher erscheint Gott nicht bloß als Urheber des *Adam Kadmon*, sondern auch als Schöpfer und Vater eines jeden menschlichen Individuums — eine religiöse Ansicht, welche dem A. T. nicht fremd, dem N. T. aber am beliebtesten ist. Diese zweite Schöpfung trifft auch in den meisten Punkten mit der Lehre von der göttlichen Vorsehung zusammen.

Die Dogmatiker sind nicht einerley Meinung 1) ob man eine *creatio prima* und *secunda* unterscheiden dürfe? 2) Wie dieser Unterschied zu bestimmen sey? S. *Baumgarten's* evangel. Glaubenslehre 1 Th. S. 603 u. 637. *Bretschneider's* systemat. Entwicke-

wickelung aller in d. Dogmat. vorkommenden Begriffe. 1805. S. 252—53.

Achtes Kapitel.

Von der Vorsehung.

Chrysostomi Libri III. de providentia.

Theodoreti Sermones X de providentia Dei. Opp. T. IV. p. 500 seqq. Ed. Schulz.

Fr. Burmann Dissertat. IV. de provid. Dei. S. Exercit acad. T. I.

G. Sherlok Von der Vorsehung. Aus dem Engl. 1755.

C. H. Sander über die Vorsehung 2 Th. 4 Ausg. 1800.

J. F. Hieronymus Reflexionen über die Vorsehung. 1792.

C. F. Schott de providentia Dei speciali. 1766. 4.

C. F. Bahrdt Concordia providentiae et libertatis. 1762. 4.

Heinrichs de aucta sensim per providentiam divinam generis humani felicitate. 1786. 4.

G. E. Gierig: Die trostvolle Lehre von der göttlichen Vorsehung, nebst Pred. von *Reinhard.* 1805.

§. 141.

§. 141.

In der h. Schrift finden wir zwar kein besonderes Wort, wodurch der Begriff der Vorsehung erschöpft, oder auch nur nach seinen Hauptmerkmalen so gut ausgedrückt wäre, als durch προνοια oder *Providentia.* Aber die Sache selbst ist so deutlich und wiederholt, nicht nur in bestimmten Sätzen und Formeln, sondern auch in Beyspielen aus der Geschichte darin vorgetragen, daſs sie ein vorzüglich wichtiger Artikel in der christlichen Religionslehre genannt zu werden verdient. Wie sehr auch die Dogmatiker in Bestimmung einzelner Puncte von einander abweichen, so herrscht doch darin völlige Uebereinstimmung, daſs die Vorsehung sey: *Derjenige Act des göttlichen Willens, wodurch die Fortdauer der Welt begründet und die Erfolge der in ihr wirkenden Kräfte nach dem Endzwecke der göttlichen Weisheit geleitet werden.* Diese Lehre von der Erhaltung und Regierung der Welt durch die Gottheit wird dem *Fatalismus* und derjenigen Art des Naturalismus, welche man *Mechanismus* zu nennen pflegt, entgegengesetzt.

Cicero de nat. Deor. II. 22.: Talis igitur mens mundi cum sit, ob eamque causam vel *prudentia*, vel *providentia* appellari recte possit (Graece enim προνοια dicitur), haec potissimum *providet* et in his maxime est occupata, primum ut mundus quam aptissimus ad permanendum, deinde ut nulla re egeat, maxime autem in eo eximia pulcritudo sit atque omnis ornatus. Vgl. c. 30.

§. 142.

§. 142.

Nach der Analogie des menschlichen Erkenntniſs- und Willens-Vermögens unterscheidet man drey Acte der göttlichen Vorsehung: *I. Das Vorherwissen. II. Den Rathschluſs. III. Die Ausführung.* Die beiden erstern nennt man *actus immanentes*, den letztern *actum transeuntem.* Die Eintheilungen der Vorsehung richten sich theils nach dem *Objecte;* und dann giebt es eine *generelle* und *specielle* Vorsehung, wovon die Meisten noch eine *speciellste* unterscheiden; theils nach den *Mitteln*, und dann ist sie entweder eine *natürliche, ordentliche* und *mittelbare*, oder eine *übernatürliche, auſserordentliche* und *unmittelbare.* Die letztere hat man oft auch die *wunderbare* genannt.

Jo. Gerhard Loci theol. T. IV. p. 55—144.: Illa τȣ Θεȣ προνοια in sua significatione includit tria: praecognitionem rerum (ignoti enim nulla cura), voluntatem et curam prospiciendi (omnis enim actionis principium voluntas) atque actionem ipsam, qua res curantur et reguntur. In his ergo tribus consistit providentia: in προγνωσει, προθεσει, seu προορισμω, ac διοικησει. *Hugo de St. Vict.* sic effert: In providentia divina tria esse consideranda: Scientiam dirigentem, voluntatem imperantem et potentiam exsequentem. (p. 55.)

§. 143.

Die *generelle* Vorsehung beziehet sich auf die Erhaltung und Regierung aller Dinge ohne Ausnahme und ohne die relativen Begriffe

griffe des Menschen vom Groſsen und Kleinen — wie wir sie Ps. 104. 148, 1 — 13 und in andern Stellen geschildert finden. Die *specielle* Vorsehung dagegen hat vorzugsweise das Menschengeschlecht, so wie die *speciellste* die durch Tugend und Frömmigkeit ausgezeichneten Menschen, die sich des besondern göttlichen Schutzes zu erfreuen haben, zum Gegenstande. S. Matth. 6, 25 — 33. 10, 29 — 31. Apostg. 17, 24 — 28. vgl. Ps. 91. Ps. 27. 31. u. a. Geschieht Alles, was die Gottheit für die Welt wirkt, nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur und nach den uns bekannten und von uns begriffenen Natur - Gesetzen, so nennen wir das die *mittelbare* Vorsehung. Bemerken wir aber dabey Abweichungen von der gewöhnlichen Ordnung der Dinge, so sagen wir, daſs die Vorsehung *unmittelbar* wirke, und die Handlung oder Wirkung selbst nennen wir ein *Wunder*.

Diese Eintheilung wird von Mehrern verworfen, läſst sich aber wohl vertheidigen. Die *providentia specialissima* kann eben so gut ϑεοπρεπως erklärt werden, wie viele andere Puncte der christl. Glaubenslehre.

§. 144.

Daſs uns in der Art und Weise, wie Gott die Welt erhält und regiert, wo nicht Alles, doch sehr vieles räthselhaft und unbegreiflich vorkommt, darf uns, bey Vergleichung unserer physischen und intellectuellen Schwäche mit dem höchst vollkommnen

nen Wesen, nicht befremden. Die h. Schrift macht uns überall darauf aufmerksam, die Hand Gottes in der Natur und in den Schicksalen der Menschen nicht zu verkennen, und die göttlichen Plane nicht nach dem Maafsstabe menschlicher Kurzsichtigkeit und Einseitigkeit zu beurtheilen. In Rücksicht der Erhaltung des Menschengeschlechts und der Individuen desselben ermahnt uns insbesondere das N. T. zum festen Vertrauen auf die Vorsehung und versichert, dafs die Menschen in einem weit vorzüglicherem Grade, als die sie umgebende Natur, unter der besondern göttlichen Aufsicht stehen.

Röm. 11, 33 — 36. Hiob 11, 7 ff. 15, 8. Jes. 40, 13. Jerem. 23, 18.

אותות ומפתים, σημεια και τερατα, נפלאות, פלאות θαυματα, θαυμασια, τεκμηρια, ἐνδοξα, παραδοξα (Luc. 5, 26.), הוד והדר, δοξα και τιμη, גבורה, κρατος, δυναμεις και ἀρεται u. a. *Regnum naturae*, *Regnum gratiae*. Vgl. *Seiler* Theol. dogmat. polem. ed. 3. p. 178 — 79.

§. 145.

Seit dem scholastischen Zeitalter nennt man den Beystand, den Gott den Geschöpfen zu ihrer Erhaltung leistet, *Concursus*, welches von vielen für gleichbedeutend mit *auxilium divinum* erklärt und eben sowohl auf die Erhaltung als Regierung bezogen wird. Dieses Mit-Wirken ist entweder ein *allgemeines* oder *besonderes*, je nachdem entweder von

von der Erhaltung der Dinge und ihrer Kräfte überhaupt, oder von den Individuen und ihren Handlungen die Rede ist. Da der göttliche *Concursus* am meisten mit der *menschlichen Freyheit* zu collidiren scheint, so setzte man den Kanon fest: „*Gott nimmt Theil an dem Materiellen, nicht aber an dem Formellen unserer Handlungen.*" Dadurch wird die *Imputation* der Handlungen gesichert und wir erscheinen nicht als blinde Werkzeuge einer übernatürlichen Leitung.

Die verschiedenen Erklärungen hierüber liefern: *Baumgarten* evangel. Glaubenslehre 1 Th. S. 807 ff. *Buddeus* Theol. dogmat. p. 268 seqq. *Schmersahl* Theol. definit. p. 98 seqq. *Seiler* Theol. dogmat. pol. Ed. 3. p. 172—175. *Reinhard* Vorles. über die Dogmat. §. 61.

§. 146.

Unter der *Regierung Gottes* verstehet man die Einrichtung, daſs Alles, was im Kleinen und Groſsen geschieht, nach einer bestimmten Norm, welche Regel des Weltalls und Gesetz Gottes ist, erfolgt, und daſs, ohne den Willen der Gottheit, nicht die geringste Veränderung in dem Schicksale der Sterblichen vorgehen kann. Die Nothwendigkeit und Wirklichkeit einer solchen göttlichen Weltregierung beweiset man theils *a priori* aus dem Begriffe eines höchsten Wesens, theils *a posteriori*, und zwar entweder aus der zweckmäſsigen Einrichtung der Natur, oder aus der Geschichte. Das erstere nennt man *argumentum physicum*, das letz-

letztere *argumentum historicum*, und hierauf wird mit Recht das meiste Gewicht gelegt.

Fremling de mundo vim divinam testante. 1788 *C. L. Nitzsch* Historia providentiam divinam quando et quam clare loquatur? 1776. 4. *Süssmilch* göttliche Ordnung in den Veränderungen des menschlichen Geschlechts, 5 Ausg. 3 Th 1788. *J. E. Chr. Schmidt* über den Grund des Glaubens an eine göttliche Erziehung des Menschengeschlechts. S. allg. Bibliothek der n. theol. Lit. 3 B. 1 St. S. 16 ff. *Reinhard's* Predigten über die Vorsehung. S. *Gierig*: die trostvolle Lehre von der göttlichen Vorsehung etc. 1805.

Quemadmodum Deus omnia creavit, ita omnia conservat et gubernat; sed quemadmodum omnia propter hominem facta (ut pulcherrime hoc probat et explicat *Scaliger* Exercit. 250. sect. 1.) sic peculiariter Deo curae est homo, totius universi compendium pulcherrimum. Ipse est *Olam kathon*, μικροκοσμος, ut adpellant eum Rabbini, teste *Dav. Kimchi* super II. Zohar. Vicissim totum genus humanum conservat Deus post lapsum propter ecclesiam ex eo collectam, vel adhuc colligendam, haec ipsius domus est, hoc peculium, hic λαος περιουσιος. Ergo providentia divina vel maxime respicit ecclesiam et omnia vera ecclesiae membra. *Jo. Gerhard* Loc. theol. T. IV. p. 84.

§. 147.

Die wichtigsten Einwürfe, welche von jeher gegen die göttliche Vorsehung gemacht

macht worden sind, und um welcher willen Einige sogar allen Einfluſs der Gottheit auf die Angelegenheiten der Welt und der Sterblichen leugnen zu müssen glaubten, sind von dem *Uebel (malum)* hergenommen. Gewöhnlich wird darunter, als Gegensatz vom *Guten (bonum)*, Alles verstanden, was die Glückseligkeit empfindender Wesen stört, oder, wie einige neuere Philosophen und Theologen lieber wollen, Alles, wodurch der Mensch in Erreichung seiner Bestimmung gehindert wird. Man unterscheidet *positives* und *negatives*, *materielles* und *geistiges*, *physisches* und *moralisches Uebel.* Das letztere heiſst vorzugsweise *das Böse.* Die göttlichen Eigenschaften, wogegen die Anklage der wahrgenommenen Zweckwidrigkeit in der Welt vorzüglich gerichtet wird, sind: die *Weisheit*, *Gerechtigkeit* und *Güte.* Die Vertheidigung der Gottheit gegen die Anklagen der menschlichen Vernunft, wird die *Theodicee* genannt.

Leibnitz Essais de Theodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal. Ed. 1747. 8. *Zollikofer's* Betrachtungen über das Uebel in der Welt. 1789. *Kant* über das Miſslingen aller philosophischen Versuche in der Theodicee. S. Berlin. Monatsschr. Septbr. 1791. *Kant's* kleine Schriften 1793. S. 200 ff. *S. E. De Maree's* Gottesvertheidigung über die Zulassung des Bösen auf unserer Erde. 2 Th. 1790. *Werdermann's* neuer Versuch zur Theodicee. 3 Th. 1784 — 93. *G. F. Molter* de gubernatione universi morali malorumque cum hac congruentia. 1796.

§. 148.

Unter den christlichen Religionslehrern haben vornämlich zwey Vertheidigungs-Versuche den meisten Beyfall gefunden. Nach dem erstern wird das moralische Böse bloſs auf Rechnung der mit Freyheit des Willens begabten Menschen gesetzt, die Wirklichkeit des physischen Uebels aber überhaupt geleugnet. Bey dieser Ansicht giebt es, auſser unserer Vorstellung und Empfindung, gar kein wahrhaftes Uebel, sondern alle Ereignisse und Naturerscheinungen, welche von uns gewöhnlich mit diesem Namen benannt werden, sind weiter nichts als natürliche und nothwendige Folgen von Ursachen, deren Zusammenhang wir aus Mangel an Einsicht, nicht verstehen. Indeſs dürfte es schwer fallen, diese Ansicht mit unserm stets widerstrebenden Gefühle zu vereinigen.

„Daſs es ein solches Zweckwidriges (moralisches Böse) gar nicht gebe, sondern daſs es nur Verstöſse wider die menschliche Weisheit seyen — — ist eine Apologie, in welcher die Verantwortung ärger ist, als die Beschwerde, und sie kann sicher der Verabscheuung jedes Menschen, der das mindeste Gefühl für Sittlichkeit hat, frey überlassen werden." *Kant's* kl. Schriften 1793. S. 208.

Basil. M. quod Deus non sit autor peccati. Opp. T. II. p. 78. *Augustin.* de libero arbitrio. Lib. I. c. 1. u. a.

§. 149.

§. 149.

Weniger Schwierigkeiten bietet der zweite Vertheidigungs-Versuch dar. Nach demselben wird, wie beym ersten, der Ursprung des sittlichen Bösen und seiner Folgen von der mit Freyheit begangenen Uebertretung des göttlichen Gesetztes hergeleitet, das Physisch-Böse aber als nothwendig zur Tugend und als ein Erziehungs-Mittel für das Menschengeschlecht betrachtet. Diesen Weg finden wir unter andern Ps. 73. Jes. 45, 7. Jacob. 1, 13 — 16 vgl. Matth. 13, 24 — 30. Sir. 15, 11 — 21. u. a. eingeschlagen, und es ist nicht zu leugnen, daſs er zu sehr wichtigen und wahrhaft beruhigenden Resultaten führe.

Origen. contra Cels. Lib. IV. p. 207: το γαρ ἑκαστου ἡγεμονικον ἀιτια της ὑποστασης ἐν αὐτω κακιας εστιν· ἡτις ἐστι το κακον· κακα δε και ἁι ἀπ᾽ ἀυτης πραξεις. *Athanas.* Tractat. ad. gent. c. 2. Εξ ἀρχης μεν ὀυκ ἠν κακια· ὀυδε γαρ ὀυδε νυν ἐν τοις ἁγιοις ἐστιν, ὀυδ᾽ ὁλως κατ᾽ αυτους ὑπαρχει αυτη· ἀνθρωποι δε ταυτην ὑστερον ἐπινοειν ἠρξαντο και καθ᾽ ἑαυτων ἀνατυπουσθαι. Vgl. c. 3 seqq.

Neuntes Kapitel.

Von den Engeln und Dämonen.

Jac. Ode Tractatus de angelis. 1739. 4.

Oporin's erläuterte Lehre von den Engeln. 1735.

(*Höpf-*

(*Höpfner*) Kritik der Lehre von den Engeln in der Dogmatik. S. Henke's Magazin 3 B. 2 St. S. 300 ff. Vgl. 6 B. 1 St. S. 152 ff. N. Magazin. 1 B. 3 St.

J. Chr. Loersius de angelorum corporibus et natura. 1719. 4.

Psellus: Tractatus de operationibus Daemonum.

Versuch einer biblischen Dämonologie. 1776.

Abel's philos. Untersuchungen über die Verbindung der Menschen mit höheren Geistern. 1791.

Pölitz: Können höhere Wesen auf den Menschen wirken und sich mit ihm verbinden? 1794.

§. 150.

Da die ursprüngliche Bedeutung des Wortes: מַלְאָךְ (ἄγγελος) ein *Geschäftsträger* oder *Bevollmächtigter* ist, so befremdet es nicht, daſs im A. und N. T. zuweilen auch *Menschen* diesen Namen führen (z. B. 4 Mos. 20, 14. 16. Jos. 6, 17. Jakob. 2, 25. Hebr. 11, 32. Luc. 9, 52. Marc. 1, 2. u. a.), ja, daſs selbst leblose Dinge so genannt zu werden scheinen, wie Ps. 104, 4. u. a. Dennoch ist es ganz unleugbar, daſs die h. Schrift von Wesen redet, welche die andern Geschöpfe und besonders auch die Menschen an Vollkommenheit weit übertreffen, und welche wegen der Verbindung, worein sie Gott mit der Schöpfung und mit den Angelegenheiten der Menschen gesetzt hat, den Namen *Engel*, nicht als Namen ihrer Natur, sondern ihres Geschäftes und Amtes füh-

führen. Der Verfasser des Briefs an die Hebräer (K. 1, 14.) drückt beides Natur und Amt am besten aus, indem er sie πνευματα λειτουργικα nennt.

Für die Behauptung, dafs unter den Engeln theils Natur-Wirkungen, theils Personificationen göttlicher Eigenschaften zu verstehen wären, berufet man sich gewöhnlich, aufser Ps. 104, 4. auf Ps. 78, 49. Jes. 37, 36. 2 Sam. 24, 15. 16. Apostg. 12, 23. u. a. St; allein gegen die Auslegung und Folgerungen aus denselben läfst sich noch viel erinnnern.

Als selbstständige, thätige, handelnde Wesen kommen die Engel vor: Hebr. 2, 2. Matth. 4, 6. Luc. 1, 11. 16. Matth. 28, 2. 3. 5. Pf. 103, 20. 91, 11. 12. 34, 8. 78, 25 (LXX). 1 Mos. 28, 12 ff. 32, 2. 3. u. a.

§. 151.

Bey der Gewifsheit, womit die Bibel das Daseyn der Engel voraussetzt, erklärten die meisten Theologen alle Vernunft-Beweise defselben, wo nicht für unmöglich, doch wenigstens für überflüfsig. Dagegen versuchten Andere doch auch einen solchen Beweis, dessen Resultat ungefähr in folgenden Sätzen enthalten ist: „Es ist nicht wahrscheinlich, dafs das Reich der Vernunftwesen nur aus dem einzigen Menschengeschlechte bestehe, und dafs die zahllosen Welt-Körper, aufser unsrer Erde, ohne Vernunftwesen seyn sollten. Auf der Erde bemerken wir eine vollkommne Stufenfolge

der

der Geschöpfe, welche sich mit dem *Menschen* endiget. Es ist aber leicht einzusehen, daſs wir nicht überhaupt die vollkommensten Geschöpfe seyn können, sondern daſs diese Stufenfolge durch höhere und vortreflichere Naturen sich bis in's Unendliche erheben können." Dieser Beweis ist zwar keinesweges von allen Schwierigkeiten frey; allein man kann ihn, da er bloſs *Wahrscheinlichkeit* zu geben verspricht, ohne Bedenken gelten lassen, zumal wenn man ihn mit der historischen Thatsache, daſs sich der Glaube an Genien und übermenschliche Intelligenzen bey den meisten Völkern des Erdbodens findet, in Verbindung setzet.

Baier p. 214: Ex lumine naturae evidenter *demonstrari* vix potest (Angelos esse); quamvis *suaderi* possit rationibus probabilibus.

Baumgarten's evangel. Glaubenslehre. 1 Th. S. 683. ff.

Reinhard §. 50. 51.

§. 152.

Ueber die Natur und Beschaffenheit der Engel finden wir in der h. Schrift keinen ausführlichen Unterricht. Dennoch hat man von jeher aus einzelnen Aeuſserungen nähere Bestimmungen über *Schöpfung*, *Unkörperlichkeit*, *Aufenthalt*, *Macht* und *Geschichte der Engel* herzuleiten gesucht, was aber mehr ein historisches als dogmatisch-praktisches Interesse hat. Das Haupt-Moment der Lehre scheint darin zu bestehen, daſs wir uns die Engel nach der Analogie des Menschen

denken und sie uns, indem wir ihnen Freyheit des Willens zuschreiben, als *moralische Wesen* vorstellen.

Athanas. de commun. essent. Opp. T. I. p. 392: Ἀγγελος ζωον ἐστι λογικον, αὔλον, ὑμνολογικον, ἀθανατον. *Joh. Damasc.* de fide orthod. II. c. 3: Ἀγγελος ἐστιν ὀσια νοερα, αεικινητος, αὐτεξουσιος, ἀσωματος, θεω λειτουργουσα, κατα χαριν, ὀ τη Φυσει το ἀθανατον ειληφυια, της ὀσιας το ειδος και τον ὁρον μονος ὁ κτιστης ἐπισταται.

§. 153.

Diese Vorstellung ist wenigstens bey der gewöhnlichen Eintheilung der Engel in *gute* und *böse* vorauszusetzen. Es wird nämlich von einigen ausdrücklich gesagt, daſs sie *gesündiget* hätten und nicht in ihrem primitiv-guten Zustande geblieben wären. S. 2 Petr. 2, 4. Br. Jud. v. 6. vgl. 1 Mos. 6, 2. Joh. 8, 44. u. a. Auch wird von einer *Strafe* derselben geredet (2 Petr. 2, 4. vgl. Apokal. 12, 7 ff.). Dieſs alles setzt eine *moralische*, der Imputation fähige Natur, voraus.

Anders *Döderlein* Instit. Theol. chr. T. I. §. 135: Alios *bonos*, alios *malos* angelos dixerunt Scholastici, haud tamen faventibus sacris litteris. *Henke* Lineament. §. 49: Ut vulgo distinguantur angeli *boni* et *mali*, id non fit exemplo Scripturae S., quae potius *Angelos Dei* ab *Angelis Diaboli* separat!

Der Unterschied der Engel ist kein *mataphysischer*

scher, sondern ein *moralischer*. S. *Baumgarten* I. p. 677.

§. 154.

Die *guten*, oder *heiligen* und *seligen* Engel werden auch vorzugsweise *Engel Gottes* genannt, ja, es ist nicht unwahrscheinlich, daſs ihnen in einigen Stellen sogar der Name *Elohim* beygelegt werde. Sie heiſsen *Engel des Himmels und des Lichts;* sie übertreffen die Menschen an physischer, intellectueller und moralischer Kraft. Ihr Hauptgeschäfte bestehet in der Verehrung Gottes und in Vollziehung seiner Befehle, besonders in Betreff des menschlichen Geschlechtes, mit welchem sie in innigster Verbindung stehen und an deren Schicksal und Wohlfahrt sie freudigen Antheil nehmen. Daſs jeder Mensch seinen besondern *Schutzengel* habe, sagt zwar keine Stelle ausdrücklich; aber es wird aus Matth. 18, 10. u. Apostg. 12, 15 wahrscheinlich, und der Gedanke selbst hat etwas ungemein Erfreuliches und Tröstendes für den Menschen.

Die Verrichtungen der Engel zum Besten der Menschen werden von *Gerson* (Tractat. VIII. sup. magnificat.) so classificirt:

> Angelus adstat, fulget, pulsat surgere, clamat,
> Solvit et educit, libertatique relinquit.

Gerhard Loc. theol. T. IV. p. 38: Rectius et plenius dicitur, angelos inservire Deo et hominibus. Deo quidem, tum ipsum laudando Jes. VI. Luc. II. tum ei ministrando Ps. 103. Dan. 7. Hominibu

bus inserviunt: 1) contra Satanam pugnando, Dan. 12. Tob. 8. Apocal. 12. 2) Dei voluntatem ipsis nunciando Dan. 9. Matth. 1. Luc. 1. 3) a malis culpae prohibendo, Gen. 16, 9. Num. 22. 4) a malis poenae custodiendo, Ps. 34, 8. 91, 11 seq. 5) peccata vindicando, Gen. 3. 2 Sam. 24. Jes. 37. 6) animos piorum in sinum Abrahae deportando, Luc. 16.

J. F. Hirt de Angelo tutelari. 1779. 4. *Baumgarten's* Unters. theol. Streitigkeiten 1 Th. p. 574—76. *Doederlein* I. §. 137. observat. 3. *Reinhard* §. 54. (wo diese Meinung verworfen wird.)

§. 155.

Daſs die Zahl der himmlischen Geister unermeſslich sey, ist theils an und für sich wahrscheinlich, theils wird es aus einigen biblischen Angaben gefolgert [1]. Die Eintheilung und Rangordnung der Engel, deren wir zuweilen erwähnt finden, gründet sich einzig und allein auf die Vorstellung der Engel unter menschlichen Verhältnissen und eines förmlich organisirten himmlischen Reiches [2]. Die *Angelolatrie* wird in unserer Kirche eben so und aus denselben Gründen, wie die Verehrung und Anbetung der Heiligen, verworfen [3].

1) Ps. 103, 20—22. Deuteron. 32, 2. Luc. 11, 13. Matth. 26, 53. Apocal. 5, 11.

2) Jes. 6, 2—4. 6. 1 Thessal. 4, 16. Coloss. 1, 16. 2, 10. 15. Ephes. 1, 21. 3, 10. 1 Petr. 3, 22.

Dio-

Dionysii Areopag. de Hierarchia coelesti Opp. T. I. 1634. *Joh. Damasc.* de fide orthod. II. c. 3. *Ode* Tractat. de Angelis Sect. VII. c. 1. 2. p. 704 seqq.

3) *Concil. Trident.* Sess. 25. *Catechism. Rom.* P. III. c. 2. §. 9. *Bellarmin.* Disputat. de controv. chr. fidei. T. I. lib. I. c. 13. Dagegen *Artic. Schmalcald.* P. II. art. 2. p. 310—11. Vgl. Apolog. art. 9. p. 224. *Chemnit.* examen Concil. Trident. *Baumgarten's* Unters. theol. Streitigk. 1 Th. p. 540—55.

§. 156.

Eine merkwürdige Bewandnifs hat es gegenwärtig mit der Lehre von den *bösen Engeln* oder Dämonen und besonders dem Oberhaupte derselben, dem *Teufel.* Während die Mehrzahl der neuern Exegeten nicht nur die *metaphysische,* sondern auch (indem man die ganze Lehre des N. T. hierüber für *Accomodation* erklärt) sogar die *historische Existenz* der Dämonen leugnet [1], haben einige philosophische Schriftsteller den Versuch gemacht, die *moralische Nothwendigkeit des Teufels, als Ideal der Bosheit und als Idee einer absoluten Mifsfälligkeit vor Gott*, zu deduciren [2]. Aber diese *philosophische Diaboliade*, wie man sie genannt hat, dürfte schwerlich mit den Vorstellungen der biblischen Schriftsteller zu vereinigen seyn und könnte leicht zu etwas noch Schlimmeren, als der behauptete *gnostische Dualismus* seyn würde, führen [3].

1) Versuch einer biblischen Dämonologie u. s. w. 1779. (*Corrodi's*) freymüthige Versuche u. s. w. 1783.

1783. S. 147 ff. Der Teufel in seiner Ohnmacht, ein Fragment von einem Anti-Diabolicus. 1790.

2) *Kant's* Religion innerhalb den Grenzen der blofsen Vern. S. 61 ff. *Erhard's* Apologie des Teufels. S. Philos. Journal von Fichte und Niethammer 1795. 1 B. 2 St. (Vgl. dagegen *Augusti's* theol. Blätter 2 Jahrg. 1797. S. 65 ff. 81 ff.) *Ammon's* wissenschaftl. u. prakt. Theologie. S. 128. Vgl. Summa Theol. chr. Ed. 2. §. 70.

3) *Herder's* Dogmatik S. 171 ff. *Storr's* Bemerk. über Kant's philos. Religionslehre 1794. §. 3. Vgl. Doctr. chr. Ed. 2. §. 50. 51. *Reinhard* §. 56. 57.

§. 157.

Der Umstand, dafs im A. T. nur sehr wenige Spuren von den bösen Engeln und ihrem Fürsten vorkommen, kann man vielleicht am besten daher erklären, dafs die verderblichen Wirkungen des Satan's erst in der Periode recht sichtbar zu werden anfingen, als Jesus Christus zur Erlösung des Menschengeschlechts auf Erden erschien. Das N. T. stellt wenigstens den Satan und seine Engel immer als die furchtbarsten Feinde des Reichs Christi vor, und die *christliche Kirche* und die *Pforten der Hölle* erscheinen als die beiden feindseligen, im ewigen Kampfe gegen einander begriffenen Principien.

Praktische Einleitung in's A. T. 4 Th. S. 309.

Lactantius (Instit. div. II. c. 7. 8. handelt ausführlich von den *duobus fontibus rerum inter se adver-*

san-

santium et duobus spiritibus, *quorum alter Deo est tanquam dextra*, *alter tanquam sinistra* u. s. w. Doch drückt er sich so darüber aus, dafs man ihn deshalb des *Manichäismus* beschuldigte. Andere erklärten, um seine Ehre zu retten, die ganze Stelle für interpolirt.

§. 158.

Dafs die Dämonen nicht ursprünglich böse waren, sondern es erst durch eine sündliche Handlung wurden, welche der *Abfall von Gott* heifst und mit dem Sünden-Falle der Menschen verglichen werden kann, ist Lehre der Schrift; aber über das *wenn* und *wie* finden wir keine nähere Auskunft. Sie sagt im Allgemeinen nur so viel, dafs die abgefallenen Engel von dem Angesichte Gottes zur *Hölle* verstofsen wurden, wo der *Teufel*, der auch die Namen *Satan*, *Belial*, *Beelzebub*, *Fürst dieser Welt*, *die alte Schlange*, *der Drache* u. s. w. führt, sein Reich der Finsternifs errichtet hat. Beides, Zustand und Geschäfte der Dämonen, stehen im umgekehrten Verhältnifse mit den guten Engeln. Die unseligen Geister suchen alle Geschöpfe, besonders aber die Menschen, um den Genufs eines seligen Lebens zu bringen.

Joh. 8, 44. 2 Petr. 2, 4. Jud. v. 6. Apokal. 12, 7 ff.

Augustin. Tractat. in Joan. c. 42: Quaeris unde Diabolus? Inde utique, unde et caeteri Angeli. Sed caeteri Angeli in sua obedientia perstiterunt; ille inobediendo et superbiendo *lapsus est Angelus et*

factus

factus est Diabolus. Idem de vera rel. c. 13: Diabolus in quantum Angelus est, non est malus, sed in quantum perversus propria voluntate. Magis enim seipsum, quam Deum diligendo, subditus ei esse voluit, et intumuit per superbiam et a summa essentia defecit. Vgl. de civit. Dei VIII. c. 22. contra Julian. VI. c. 9. *Origen.* *περι αρχων.* Prooem.

§. 159.

Die mancherley Versuche der bösen Geister, die Menschen zur Sünde zu verführen, und dadurch unglücklich zu machen, heifsen *Versuchungen* oder *Anfechtungen des Teufels.* Diese sind nur da gefährlich, wo Unglaube und Lasterhaftigkeit den Sieg des Bösen erleichtern. Durch Festigkeit im Glauben, durch Gebet und andere Tugendmittel kann der Christ dem höllischen Versucher kräftigen Widerstand leisten, ja dieser dient vielmehr nur dazu, damit die geprüfte Tugend und der geläuterte Glaube der Christen in desto schönerem Lichte erscheine. Diefs ist auch der Gesichtspunkt, nach welchem die Lehre vom Teufel und seinen Engeln, in *praktischer Hinsicht* betrachtet, nicht schädlich werden kann.

Töllner: Dafs die Lehre von den Versuchungen des Teufels nicht praktisch sey. S. Dessen theolog. Untersuchungen 1 B. 2 St. S. 200 ff. Philosophische Fragmente über den Teufel u. s. w. 1792.

Baumgarten's evang. Glaubenslehre 1 Th. S. 756 ff.

J.

J. Chr. Döderlein de redemtione a potestate Diaboli. S. Opusc. theol. p. 93 ff. Vgl. Instit. Theol. chr. I. §. 144. *Reinhard* §. 57. 58.

Zehntes Kapitel.

Anthropologie.

J. A. Buttstedt's vernünftige Gedanken über die Schöpfung des Menschen.

G. J. Coner's Versuch einer christlichen Anthropologie. 1781.

Kant's Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 1798.

Fr. Oberthür's biblische Anthropologie. 1—3 Th. 1806—1809.

§. 160.

Der Ausspruch eines bekannten Dichters: „*daſs der Mensch ein Mittel-Wesen zwischen Engel und Thier sey*," kann auch als dogmatischer Satz gelten. Vom Thiere unterscheidet sich der Mensch weniger durch den *Körper* (wiewohl die Naturforscher von jeher die Verschiedenheit der menschlichen und thierischen Organisation zu zeigen bemüht gewesen sind), als vielmehr durch den *Geist*, welcher sich theils durch seine freyen Handlungen, theils durch das Vermögen der Sprache als eine *vernünftige Seele* zu erkennen giebt. Als Genius betrachtet stehet der Mensch wahr-

wahrscheinlich schon an und für sich auf einer niedrigern Stufe, als die überirdischen Wesen, welche wir Engel nennen; als gewiſs aber ist anzunehmen, daſs die unverkennbare Unvollkommenheit unserer reinen Intelligenz und ihr groſser Abstand von jenen höheren Wesen in den Beschränkungen der irdischen Hülle des Körpers ihren Grund hat.

J. F. Blumenbach de varietate generis humani nativa. Ed. 3. 1795. *E. Platner* de natura animi quoad Physiologiam. 1790. 4. Ejusd. Progr. an ridiculum sit animi sedem inquirere? 1795. 4. *G. F. Seiler* Psychologia sacra 1778 — 79.

Döderlein Instit. Theol. chr. T. I. §. 148: Perfectum hominem animo et corpore constare, tum ex multis S. S. testimoniis (Eccles. 12, 7. Matth. 10, 28. 1 Thessal. 5, 23), tum e sensibus nostris perspicuum est, quibus docemur, praeter corporis molem esse aliquid in nobis, quo vivimus et sentimus, quo agitamur et intelligimus, quod *animam* dicimus, cujus de natura Philosophi disputant, sacrae literae nihil definiunt, nec multum ad religionem opus est, multa disputare.

§. 161.

Die Geschichte lehrt, daſs man bald *zwey*, bald *drey Bestandtheile des Menschen* angenommen hat. Die Verschiedenheit der Meinung ist aber genau betrachtet so groſs nicht, da auch die Vertheidiger eines solchen Dualismus zugeben müssen, daſs das aus der Verbindung des Geistes mit dem Körper hervorgehende Individuum als ein Drittes, was we-

weder blofs Körper, noch blofs Geist ist, betrachtet werden könne. Hierauf gründet sich die 1 Thessal. 5, 23. und Hebr. 4, 12. vorkommende dreyfache Unterscheidung von σωμα, ψυχη und πνευμα. Dieser Ansicht ist auch die Schöpfungsgeschichte 1 Mos. 2, 7. günstig, so wie sie sich auch mit den Aeufserungen Pred. Sal. 12, 7. Matth. 10, 28. u. a. Stellen, welche man für den Dualismus anzuführen pflegt, sehr wohl vereinigen läfst.

Münscher's Handbuch der christlichen Dogmengesch. 2 Th. §. 146. *Augusti's* Lehrbuch der christl. Dogmengesch. §. 236. Vgl. Praktische Einleit. in's A. T. 4 Th. S. 123—127. 3 Th. 233—34.

§. 162.

Da der Geist des Menschen als etwas Ueberirdisches und von Gott kommendes betrachtet wird, so folgt hieraus nicht nur die *Präexistenz*, sondern auch die *Unsterblichkeit* desselben. Das Christenthum lehrt aber nicht blofs eine Unsterblichkeit des Geistes, sondern auch eine *Auferstehung und Fortdauer des Fleisches*, wobey jedoch vorausgesetzt wird, dafs die groben Bestandtheile des irdischen Körpers eine grofse Metamorphose erleiden. Die Art und Weise, wie sich der Geist mit dem Körper verbindet, bleibt unbegreiflich und weder die *Präexistentianer*, noch die *Creatianer*, noch die *Traducianer* haben mit ihren Theorieen ein völlig befriedigendes Licht über diese Sache verbreitet.

Ubi de re obscurissima (quaestione de animae origine)

ne) tractatur, non adjuvantibus divinarum scripturarum certis clarisque documentis, cohibere se debet humana praesumtio, nihil faciens in alteram partem declinando. *Augustin.* de peccat. merit. II. c. 36. Vgl. Epist. 28. ad Hieron. Epist. 157. ad Optat. Lib. X. de Gen. ad. lit. c. 23.

Eine ausführliche Darstellung der wichtigsten hieher gehörigen Streit-Fragen giebt *Gerhard* Loc. theol. T. IV. p. 278 — 289. Vgl. *Jac. Thomasius* de origine animae humanae. 1725. 4. *Joh. Zeisold* de sententiae creationem animae rationalis statuentis antiquitate et veritate. 1682. 4.

§. 163.

Auf die Theorie, daſs der menschliche Geist unmittelbar von Gott seinen Ursprung habe, gründet sich auch die *Lehre vom göttlichen Ebenbilde.* Bey genauerer Vergleichung der Stellen 1 Mos. 1, 26. 27. 3, 22. 5, 1. 3. 9, 6. Jakob. 3, 9. Coloss. 3, 10. Ephes. 4, 24. 2 Cor. 3, 18. Vgl. B. d. Weish. 2, 23. Sir. 17, 1 — 13. u. a. ergiebt sich, daſs man das göttliche Ebenbild auf den *ganzen* Menschen und auf seine gesammten Vorzüge beziehen müsse, daſs aber die Herrschaft über die Geschöpfe, Unsterblichkeit, Freyheit und Heiligkeit des Willens vorzugsweise als Theile desselben genannt werden. Zugleich können wir auch aus diesen Stellen den Schluſs machen, daſs das göttliche Ebenbild, obgleich es durch den Sündenfall sehr vermindert, doch nicht gänzlich verschwunden, sondern daſs dem Menschen theils noch einige wirkliche

liche und positive Aehnlichkeit mit Gott, theils das Vermögen, mit seiner moralischen Gesinnung sich immer mehr zu Gott zu erheben, übrig geblieben ist.

Die Verschiedenheit der Meinungen S. bey *Gerhard* T. IV. p. 240 seqq. *Baumgarten's* Unters. theol. Streitigk. 2 Th. S. 355—408. *Bretschneider's* systemat. Entwickelung u. s. w. S. 299 ff.

Die Erklärungen der symbol. Bücher hierüber (Apolog. art. I. p. 52—55.) beziehen sich bloss auf die Lehre von der *Erbsünde* und stellen das ganze *Willens-Vermögen* des Menschen als verderbt dar. In der *Form. concord.* sol. declar. p. 640 heisst es: „In aliis enim externis et hujus mundi rebus, quae rationi subjectae sunt, relictum est homini adhuc aliquid intellectus, virium et facultatum: etsi hae etiam miserae reliquiae valde sunt debiles" u. s. w. Es kann also, auch nach dem Sünden-Falle, noch immer von einem göttlichen Ebenbilde im Menschen die Rede seyn. Hierauf beziehet sich die Eintheilung der ältern Dogmatiker: *imago divina vel late vel stricte sic dicta.* S. *Buddeus* Theol. dogmat. p. 342. *Koerner* de imagine divina. 1768. *G. Wernsdorf* de reliquiis imaginis divinae. 1720. *G. Brockmann* Dissert. notionem imaginis Dei a recentiorum objectionibus vindicans. 1779. 4.

§. 164.

Die Ursachen, warum Gott die Menschen gerade so, wie sie sind, erschaffen und ihnen den gegenwärtigen Schauplatz ihres Lebens und Wirkens angewiesen habe? sind zwar für uns überhaupt unerforschlich,

da sich das Geschöpf nicht anmaſsen darf, über den Plan des Schöpfers abzusprechen; dennoch können wir eine Ursache erkennen, die wir zugleich als den *Grund unserer Bestimmung* anzusehen haben. Sagen wir nämlich, die Gottheit habe den Menschen geschaffen, *damit er ihr*, wie die andern *πνευματα λειτουργικα*, *diene*, so haben wir in diesem Satze das *Princip aller Religiosität*, welchem das Princip des unbedingten Sitten-Gesetzes eben so wohl als die Bestimmung zur Glückseligkeit untergeordnet ist. In der vollkommnen Erreichung seiner Bestimmung bestehet *die Würde des Menschen*.

Spalding's Bestimmung des Menschen. N. Ausg. 1794. *J. G. Gruber:* Ueber die Bestimmung des Menschen. Für das gebildete Publikum. 2 Th. 1800. *Fichte:* die Bestimmung des Menschen. 1800. *Zollikofer's* Predigten über die Würde des Menschen. 1783.

§. 165.

Daſs alle Menschen des Erdbodens von *Einem Protoplasten* abstammen, wird zwar in der Schöpfungs-Urkunde nicht mit ausdrücklichen Worten gesagt (wiewohl 1 Mos. 1, 28. doch dafür zu sprechen scheint); aber die ältesten chronologischen Völker- und Geschlechts-Tafeln setzen einen solchen Ursprung voraus, und die Stellen Apostg. 17, 26. B. d. Weish. 7, 1. 10, 1. Tob. 8, 6. u. a. lehren ihn ganz deutlich. Auch stimmen die Untersuchungen der berühmtesten Naturforscher und Philosophen mit dieser Ansicht

sicht überein. Für die christliche Dogmatik aber hat sie wegen der Parallele, welche der Apostel Paulus (Röm. 5, 12—21. 1 Cor. 15, 22. vgl. 45—50.) zwischen dem Einen, durch den alle Menschen sündigten, und dem Einen, durch den Alle gerecht wurden, mit einer gewissen Vorliebe ziehet, ein besonderes Interesse.

Bruns Unters. der ältesten Sagen von der Entstehung des Menschengeschlechts. S. *Paulus* N. Repertor. f. bibl. u. morgenländ. Lit. 2 Th. S. 197 ff. *L. J. C. Justi* Zweifel gegen die Behauptung, daſs keine der ältesten Sagen von der Entstehung des Menschengeschlechts in der Genesis die Abstammung aller Menschen von einem Paare ableite. S. Paulus Memorabilien 5 St. S. 69 ff. *Herder's* Ideen zur Philos. der Gesch. der Menschheit 2 Th. S. 380 ff. *Schiller's* kl. pros. Schriften 1 Th. 346—85. (*J. C. Hug*) Die Mosaische Geschichte des Menschen etc. 1793. *Kant's* kleine Schriften 1793. S. 93 ff.

Eilftes Kapitel.

Christologie oder Soteriologie.

Rich. Kidder Beweis, daſs Jesus der Messias sey. Aus dem Engl. 2 Th. 1751.

Ph. Ch. Cramer de sapientissima Jesu in vero se Messia declarando οἰκονομια. 1792. 4.

J. C. Callisen: Ist es rathsam, bey unserm bisheri-

gen Glauben an die Weissagungen d. Bibel von unserm Herrn Christo zu bleiben? 1794.

J. F. Kleuker Tractatus de nexu qualis constet inter utrumque divinae constitut. foedus prophetico. 1792.

G. F. Seiler: Die Weissagung u. ihre Erfüllung. 1794.

Christologische Fragmente. S. *J. E. Chr. Schmidt's* Bibliothek für Krit. und Exegese des N. T. 1 B. 1 u. 3 St.

Ammon's Entwurf einer Christologie des A. T. 1794. Dessen bibl. Theologie 2 Th. S. 1—240.

Praktische Einleitung in's A. T. 3 Th. S. 168—230. 4 Th. 314—48.

§. 166.

Jene Paulinische Ansicht von der Abstammung des Menschengeschlechts von Einem (§. 165.) bahnt den natürlichsten Uebergang zur *Christologie*, oder zur Lehre von der Erlösung der Menschen durch einen Weltheiland, in wiefern sie als Ankündigung und Verheissung der h. Schrift erscheint. Diese Lehre, welche auch *Soteriologie* heisst, geht davon aus: dass die Gottheit schon in den frühesten Zeiten mannichfaltige Anstalten zur Wiederherstellung und Beglückung der von ihrer Bestimmung abgewichenen Menschheit getroffen habe. Dahin gehörte unter andern die besondere Offenbarung ihres Willens, deren sie ein *Volk der Auserwählten* würdigte, so wie die *Errichtung eines Bundes*

des mit Einzelnen, um so auf dem Wege progressiver Annäherung und Vervollkommnung Licht, Wahrheit und Trost zu verbreiten.

Hebr. 1, 1: πολυμερως και πολυτροπως παλαι ὁ Θεος λαλησας τοις πατρασιν ἐν τοις προφηταις, ἐπ᾽ ἐσχατων των ἡμερων τουτων ἐλαλησεν ἡμιν ἐν υἱω.

§. 167.

Aufser diesen mehr auf den gewöhnlichen Naturgang berechneten Rettungs-Planen fafste die Gottheit aber auch noch den besondern Entschlufs, dereinst *einen aufserordentlichen Retter des Menschengeschlechts* auf die Erde zu senden, um durch ihn eine vollkommne Versöhnung zwischen Gott und den Menschen zu Stande zu bringen. Die Ankündigung dieser Heils-Periode erfolgte schon im patriarchalischen Zeitalter, damit die frommen Erzväter wenigstens im Geiste einen Vorschmack jener glückseligen Zeit haben möchten. So enthält der Ausspruch Jesu Joh. 8, 56—58 weder eine Unrichtigkeit, noch ein Paradoxon, sondern eine zuverlässige Wahrheit.

Vgl. die §. 35. u. 75. angeführten Stellen. *Röfsler's* Lehrbegriff der christl. Kirche in den drey ersten Jahrhunderten. §. 43. S. 231 ff. *J. F. Cotta* Dissertat. I. historiam doctr. de Christo hominum redemtore succincte exponens. S. *Gerhard* Loci theol. T. IV. p. 4 seqq.

§. 168.

Auch diese Ankündigung schränkte die Gottheit blofs auf das auserwählte Volk ein, weil die göttliche Weisheit voraussah, dafs der grofse Haufe keine Empfänglichkeit für eine solche Lehre haben würde, und dafs die göttliche Absicht auch auf diesem Wege, durch successive Verbreitung jener Hoffnung, vollkommen erreicht werden könnte. Je näher der Zeitpunkt der Erfüllung rückte, desto deutlicher wurden die Züge des verheifsenen Retters entwickelt. Da das jüdische Volk zum Depositär dieser besondern Erwartungen eines Menschen-Erlösers bestimmt ward, so befremdet es nicht, dafs diese Erwartungen den Character des Nationalen an sich trugen, und dafs der *Messias* unter den Attributen eines National-Retters und Königs des israelitischen Volks vorgebildet wurde.

Actor. X. 34—43. 1 Petr. 1, 10—12. Röm. 9, 1—5. u. a. St. *Stephani's* Gedanken über die Entstehung u. Ausbildung der Idee von einem Messias. 1787. *Ziegler:* Ueber den Ursprung der Idee vom Messias. S. Henke's Magazin 1 B. 1 St. *Ilgen* de notione tituli filii Dei Messiae in libris sacris tributi. 1795.

§. 169.

Diese Vorstellungsart ward besonders in der Periode allgemein, als der glückliche und religiöse *David* ein Ideal des zu erwartenden gröfsern Königs dargeboten hatte.

Aus

Aus seinem Stamme entsprossen und mit seinen Tugenden geziert, erwartete man den Messias, der eben deshalb auch in emphatischer Bedeutung der *Sohn David's* genannt ward. Je gröfser die Unfälle der Zeit und je drückender die Verhältnisse des israelitischen Volks wurden, worein es bey den politischen Stürmen von aufsen und den Zerrüttungen von innen gerieth, desto sehnsuchtsvoller wurde auch der Wiederhersteller der bürgerlichen und religiösen Freyheit und des davon abhängenden Volksglücks erwartet. Aber eben daher erklärt sich auch, warum die Blicke der Seher der Zukunft fast immer nur auf das Volk Gottes gerichtet, und warum die meisten Messianischen Weifsagungen nur Ausdruck eines gewissen jüdischen Particularismus waren.

Licet autem vera de Messia hominum redemtore doctrina in gente Israelitica diu conservata fuerit et propagata, successu tamen temporis, variis iisque gravissimis erroribus et corruptelis mirum in modum fuit deformata. Factum hoc cum primis est post solutam captivitatem Babylonicam, speciatim eo tempore, quo Hasmonaei seu Maccabaei rempublicam Judaeorum, perpetuis fere motibus conquassatam, administrarunt, nullique amplius in gente Judaica exstiterunt vates. Hac quippe aetate multorum animos erronea invasit opinio, Messiae nomine non regem spiritualem, sed mundanum eundemque potentissimum denotari, qui omnibus populis bellum sit illaturus, cunctosque Judaeorum hostes ferreo sceptro comminuturus, gentem vere Judaicam, Deo dilectam, felicitate temporali beaturus. Occasionem gravissimo huic erro-

errori dedisse videtur religio sectaria h. e. cultus divinus fundatus in opinionibus a variis Judaeorum sectis, quae tum temporis exortae sunt, effictis. Inter istas vero opiniones primaria, sive πρωτον ψευδος, erat opinio propriae justitiae, fundata in falsa persuasione, hominem legem divinam perfecte in hac vita implere, salutemque sempiternam per opera legis consequi posse u. s. w. *Cotta* l. c. p. 4—5.

§. 170.

Unter den vorzugsweise dafür gehaltenen *Messianischen Weissagungen*[1] tragen Ps. 2. 16. 45. 68. 72. 89. 110. 118. Jes. 2, 1—5. K. 7, 10—16. K. 9, 1—7. Mich. 5, 1. und viele andere Stellen die stärksten Spuren des National-Colorits an sich. Eine freyere, dem ächten Kosmopolitismus sich annähernde Denkart finden wir in mehrern Stellen des Propheten *Jesaias*, besonders K. 11. 12. 60, 66. u. s. w. Das meiste Gewicht aber wurde von jeher, und zwar mit Recht, auf Ps. 22. u. Jes. 52, 13—K. 53. gelegt, weil man hier die Idee *eines leidenden und sterbenden Messias*[2] ausgedrückt fand. Andere prophetische Stellen, besonders aus *Daniel* und *Zacharias*, sind theils wegen ihrer ausserordentlichen Dunkelheit, theils weil ihrer im N. T. entweder gar nicht, oder nur entfernt Erwähnung geschieht, von keiner besondern Wichtigkeit.

1) Verschiedene Classificationen der messianischen Weissagungen von *Ammon* (bibl. Theologie Th. 2.), von *Stahl* (Von den Messianischen Zeiten S. Eichhorn's allg. Bibliothek der bibl. Lit. 6 B.

4 St. S. 597 ff.) und *Augusti* (Prakt. Einleit. in's A. T. 4 Th. S. 317 ff.)

(*Kuinöl's*) Messianische Weissagungen des A. T. übersetzt u. erläutert. 1792. (*Scherer's*) ausführliche Erklärung der sämmtlichen Messian. Weissagungen des A. T. mit exeget. krit. u. historischen Anmerk. 1801.

2) *Stäudlin:* Ueber den Ursprung der Idee eines leidenden und sterbenden Messias. S. Götting. Bibliothek der theol. Lit. 1 B. 4—6 St. *Storr* Comment. exeget. qua insigne de Christo oraculum Jes. 52, 13—53. 12. illustratur. 1790. 4. *F. J. Hansi* Comment. phil. theol. in Vaticin. Jes. LII. 13—LIII. 12. 1791. *Ammon's* Einwürfe gegen die messian. Erklärung Jes. 53. (bibl. Theol. 2 Th. S. 140 ff.) findet man beantwortet in der Prakt. Einleitung in's A. T. 4 Th. S. 340—46.

§. 171.

Dass sich die neutestamentlichen Schriftsteller mit den Messianischen Weissagungen mit einer gewissen Vorliebe beschäftigen, ist unverkennbar. Nur herrscht darüber grosser Streit, ob sie dieselben als *Interpretation* oder *Accommodation* ansehen. Das letztere ist sicher am häufigsten geschehen; ob aber immer, wie angenommen wird, läfst sich mit Gründen bezweifeln. Für uns ist die ganze Frage von keiner grofsen Erheblichkeit, da wir nicht das jüdische Messias-Ideal mit der Wirklichkeit des auf Erden erschienenen Heilandes zu vereinigen, sondern blofs von den Thatsachen des Christenthums auszugehen

hen haben. Aber selbst dann, wenn unsere Interpretation des A. T. ein ganz anderes Resultat über den Sinn der gedachten Stellen geben sollte, werden uns diese in historischer Hinsicht, als Vehikel der Messias-Hoffnungen, merkwürdig bleiben; ja, wir werden sie auch in dogmatisch-ascetischer Hinsicht, auf dem Wege der Accommodation, nicht ohne Nutzen anwenden können.

Nöbling de vera vi formulae ἱνα πληρωϑῃ το ῥηϑεν, sive ἡ γραφη in N. T. abundantis recte accurateque constituenda. 1785. *C. G. Anton* rationem Prophetias Messianas interpretandi certissimam nostraeque aetati accommodatissimam exstruit. 1786. *Konynenburg's* Unters. über die Natur der alttest. Weissagungen auf den Messias. Aus dem Holländ. übers. 1793. *Eckermann's* theol. Beyträge 1 u. 2 B. *F. Münter* de notione Messiae apud Judaeos, progressu et sublimiori expositione in doctrina Apostolorum. 1794. *A. T. Hartmann;* Hat sich Jesus für den von Gott verheifsnen Messias wirklich gehalten, oder hat er sich blofs nach den Erwartungen s. Zeitgenossen accommodirt? S. Dessen Blicke in den Geist des Urchristenthums. 1802.

§. 172.

Dieselbe Bewandnifs hat es mit den *Typen* oder den *Vorbildern auf Christus.* Man verstehet darunter jede im A. T. enthaltene entferntere oder nähere Andeutung der Person, Schicksale und Wohlthaten des erwarteten Messias, und theilt sie in *persönliche* und *reelle* oder *rituelle Typen* ein. Die Typologie ist nicht nach dem Geschmacke der neuern Zeit, und

und man kann nicht leugnen, daſs mehrern Vertheidigern derselben unnütze Subtilität und eine gewisse Geschmacklosigkeit vorzuwerfen ist. Aber es scheint, daſs man zu ungerecht gegen beide gewesen ist, und daſs man insbesondere den *ästhetischen Gesichtspunkt* der Typen nicht gehörig gewürdiget hat.

J. W. Rau freymüthige Untersuchungen über die Typologie. 1784. *J. J. Griesbach* de imaginibus judaicis, quibus autor Epist. ad Hebraeos in describenda Messiae provincia usus est. Comment. I. II. 1791—92. 4.

J. D. Michaelis Entwurf der typischen Gottesgelahrtheit. 2 Ausg. 1763. *J. C. Blasche* systemat. Commentar über den Br. an d. Hebr. 2 Th. 1782. Dess. Neue Aufklärung über die Mosaische Typologie 1789. Vgl. *Herder's* Briefe das Studium der Theol. betr. 2 Th. S. 274 ff.

§. 173.

Der Unterschied zwischen dem *jüdischen* und *christlichen Messias* ist bedeutend und es gilt hierbey die neutestamentliche Formel, daſs der erstere nichts anderes sey als das Vorbild und der Schatten des Letzteren. Der Christus des N. T. ist nicht bloſs der *Sohn David's*, sondern auch im eigentlichen Sinne der *Sohn Gottes*, der in seiner Person die menschliche und göttliche Natur vereiniget. Er ist nicht bloſs Retter seines Volks, sondern Erlöser des ganzen Menschengeschlechts und der wahre und vollkommne Mittler zwischen Gott und den Menschen.

Sei-

Seine Erscheinung auf Erden ist der wichtigste Moment der Welt-Geschichte; er ist das Siegel des alten Bundes und mit ihm beginnt das eigentliche Reich Gottes auf Erden.

Herder: Von Gottes Sohn der Welt Heiland. 1797. Vgl. *Kleuker's* Briefe über die Herderische Schrift: Von Gottes Sohn u. s. w. 1802.

Storr de notione regni coelestis. 1782. 4. (Opusc. ad interpr. N. T. pertin. Vol. I. 1796.) *C. C. Flatt* de notione *βασιλεια των ȣρανων*. S. Comment. theol. Vol. II. p. 421 seqq.

Zwölftes Kapitel.

Eschatologie.

J. F. Cotta Theses theol. de Novissimis. 1765. 4.

Betrachtung der zukünftigen Dinge, oder Wahrheiten der Vernunft und Offenbarung. 1795.

Süskind's Bemerkungen über die Aussprüche Jesu, in welchen er sich die Auferweckung der Todten, das allg. Weltgericht und ein Reich am Ende der Welt zuschreibt. S. *Flatt's* Magazin für christl. Dogmat. 10 St. S. 143 ff.

§. 174.

Die *Eschatologie* stehet in genauer Verbindung mit dem vorigen Dogma. Durch Christus wird nicht nur das gegenwärtige Verhält-

hältniſs der Menschen zu Gott geändert, sondern er wird auch als *Richter der Lebendigen und Todten* vorgestellt. Das, was Christus auf Erden für die Menschen gethan hat, ist gleichsam nur der Anfang seines Wirkens (obgleich das Werk der Erlösung als *vollbracht* anzusehen ist); die Fortsetzung und Vollendung desselben beginnt erst bey und nach unserm Uebergange zu einem anderen Leben. Die Eschatologie ist also eigentlich die Lehre von dem, was Christus, wenn der gegenwärtige Zustand der Dinge einst aufhöret, noch thun wird.

Das N. T. lehret eine παρȣσιαν Κυριȣ und mit derselben eine gänzliche Veränderung des bisherigen Erden-Lebens. Auch das *Symbolum Apostol.* sagt: Inde (ex coelo) venturus est, judicare vivos et mortuos. Im *Symb. Nic.* heiſst es: Et iterum venturus est in gloria, judicare vivos et mortuos; cujus regni non erit finis.

§. 175.

Der erste Punct, welcher bey diesem Artikel in Betrachtung kommt, betrifft die Lehre *vom Tode* und von dem Verhältnisse deſselben zu dem Dogma von der Sünde und der Erlösung. Es könnte nämlich die Thatsache, daſs *alle* Menschen, und also auch die Glaubigen, sterben, als Einwurf gegen den Satz: daſs uns Christus, indem er uns von Sünden erlöſste, auch vom Tode, welcher der Sünden Sold heiſst, befreyt habe, angesehen werden. Das ganze Miſsverständniſs beruhet auf der Verschiedenheit

heit des Sprachgebrauchs des Wortes *Todt*, worunter, aufser andern metaphorischen Bedeutungen, bald die physische Auflösung der Verbindung zwischen Seele und Körper, bald die gänzliche Vernichtung unserer Existenz, im Gegensatze der Unsterblichkeit, verstanden wird.

Ueber die verschiedenen Bedeutungen von מות, ϑανατος S. die Wörterbücher.

J. Carpov Tractat de genuina notione mortis. 1743. *Rom. Teller* ad naturam mortis requiri διαλυσιν et διαστασιν. 1722. 4. *J. E. Schubert's* vernünftige und schriftmäsige Gedanken vom Tode. 1743. *W. G. Winkler* über den Todt. 1786. 4.

§. 176.

Es ist offenbar, dafs uns Christus, nach der Lehre des N. T., nur nach der zweiten Bedeutung vom Tode erlöset habe. Aber das Natur-Gesetz, vermöge dessen alles Irdische der Veränderung und Vergänglichkeit unterworfen ist, konnte und sollte durch ihn nicht aufgehoben werden. Der *leibliche* oder *zeitliche Todt* dauert also auch im christlichen Zustande vollkommen so, wie zuvor, fort; doch bestehet der Vorzug des Christen darin: dafs er den Todt nicht als eine gänzliche Vernichtung seines Wesens zu fürchten, sondern eine Wiederherstellung seines Körpers und ein ewiges Leben zu hoffen hat. Die Streitfrage der Theologen: „ob der zeitliche Todt auch für die Frommen eine *Strafe* sey?" hat eigentlich

lich kein bedeutendes Moment. Sie hängt mit der andern Frage: ob das *Erdenleben* für Wohlthat oder Strafe gehalten werden müsse? genau zusammen, und kann, wie diese, bald bejahend, bald verneinend beantwortet werden. Die meisten biblischen Aussprüche scheinen den Todt, in wiefern er Befreyung von irdischen Leiden und Uebergang zu einem bessern Leben ist, als eine *Wohlthat* zu betrachten.

Reinhard's Vorles. über die Dogmatik §. 184: „Allein der Todt ist auch, der Erlösung ungeachtet, *für die Frommen noch immer eine Strafe.*" *Beck* Commentar. hist. decretorum rel. chr. p. 835: „Unde θανατος in Christi ἐχθροις est 1 Cor. 15, 26. 2 Cor. 5, 4. Non igitur, in malis quibus homines affliguntur, mortem esse S S. SS. negant, sed quae mortis, poenae loco habitae, augent metum et cruciatum, doctrina Christi tollit."

Dagegen behauptet *Buddeus* Theol. dogmat. p. 315: „Mors piorum pro poena haberi nequit. Cum namque peccatorum omnium remissionem a Deo consequuti sint, poena amplius locum non habet. Hinc et mors piorum hominum ita describitur, ut in ea nihil amplius, quod poenae rationem habeat, deprehendatur — quin illa potius ut transitus ad vitam meliorem consideretur." *Seiler* Theol. dogm. pol. p. 692: Hominibus regenitis mutatio ea, quam morientes subeunt, *in beneficiis maximis ponenda est, ergo poenae formam non habet.* 1) Quia per Christum ab omnibus peccatorum poenis liberati sunt. Joh. 11, 25. Hebr. 2, 14. Rom. 6, 23. 1 Cor. 15, 55—57.

2) Quia omnibus miseriis exantlatis post mortem in locum beatorum transeunt. Phil. 1, 21. Apocal. 14, 13. Ideoque haec status hominum proborum mutatio in Script. S. ejusmodi describitur loquendi formulis, quae non poenam, sed *beneficium* indicant. Joh. 11, 11. 1 Reg. 2, 10. Act. 7, 59. 2 Cor. 5, 2. Gen. 35, 29. 25, 8.

Einen Mittel-Weg schlägt *Doederlein* Instit. Theol. chr. T. II. p. 142. ein, indem er erklärt, daſs der Todt für die Frommen sey: *non poena*, *sed grave infortunium.*

§. 177.

Der Satz: Durch Christus sind die Menschen vom Tode befreyt worden, heiſst nichts anderes, als was die neutestamentliche Formel sagt: *Er hat Unsterblichkeit und ewiges Leben an's Licht gebracht* [1]; d. h. er hat dem Menschengeschlechte die durch die Sünde verlorne Hoffnung der Unsterblichkeit wieder verschafft, und in dieser Hinsicht wird der Paulinische Gegensatz: daſs durch Adam Sünde und Todt, durch Christus aber Gerechtigkeit und Leben in die Welt gekommen sey, deutlich. Unter *Unsterblichkeit* aber wird die unbegrenzte mit Bewuſstseyn und Thätigkeit verknüpfte Fortdauer unseres Geistes verstanden. Die h. Schrift liefert keine eigentlichen Beweise für die Unsterblichkeit, sondern reducirt den Glauben daran theils auf die Auferstehung Jesu, theils auf die Allmacht, Güte und Gerechtigkeit Gottes — was man den *theologisch-moralischen Beweis* zu nennen pflegt [2]. Von den übrigen

gen sogenannten philosophischen Beweisen finden sich weiter keine Spuren. Uebrigens giebt das N. T. eine zuverlässigere Auskunft über unsere künftige Fortdauer, als das A. T., bey welchem es noch problematisch bleibt, ob deutliche Spuren dieses Glaubens darin enthalten sind [3].

1) 2 Tim. 1, 10. vgl. 1 Cor. 15, 55—57. Hebr. 2, 14. u. a. St.

2) *Ammon* Comment. de adumbrationis doctrinae de animae immortalitate a Jesu Christi propositae praestantia. 1793. S. Dessen Opuscula theolog. Philosophisch - theol. Abhandlung über das Verdienst der christl. Religion um die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele 1788. *Flügge's* Geschichte der Lehre vom Zustande des Menschen nach dem Tode in der christlichen Kirche. 2 Abth. 1799—1800.

Oporin historia crit. doctrinae de immortalitate animae mortalium 1735. *J. W. Schmid* immortalitatis animorum doctrina historice et dogmatice spectata. Dissert. I. II. 1770. 4. *J. G. Purmann* Fata doctrinae de animorum immortalitate. Part. I—VI. 1798—1802. 4.

3) *Ziegler's* kurze Geschichtsentwickelung der Vorstellungen der Hebräer von Fortdauer, Leben und Vergeltungszustande nach dem Tode bis auf Christus. S. Theolog. Abhandlungen 2 Th. S. 167 ff. *Thym's* Versuch einer hist. krit. Darstellung der jüdischen Lehre von einer Fortdauer nach dem Tode, so weit sich Spuren davon im A. T. finden 1794. *Schmidt's* Entwurf einer Gesch. des Glaubens an Vergeltung und Un-

Unsterblichkeit bey den Juden 1 Th. 1797. *Conz:* war die Unsterblichkeitslehre den alten Hebräern bekannt, und wie? S. Paulus Memorabilien 5 St. S. 141 ff. *v. Zobel* Etwas über das Schattenreich der alten Hebräer. 1797. Vgl. Dessen Archiv für Bibelinterpretation 1 St. *Pareau* Comment. de immortalitatis ac vitae futurae notitiis ab antiquo Jobi scriptore in suos usus adhibitis etc. 1807.

Frisch Vergleichung zwischen den Ideen, welche in den Apokryphen des A. T. u. den Schr. des N. T. über Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung herrschen. S. Eichhorn's allg. Bibliothek d. bibl. Lit. 4 B. 4 St. S. 653 ff. Vgl. 6 B. 4 St. S. 690.

§. 178.

Das Christenthum lehrt aber nicht bloſs eine Unsterblichkeit des Geistes, sondern auch (und dieſs ist der zweite Haupt-Punkt in der Eschatologie) eine *Fortdauer des Körpers*, welche im N. T. *Auferstehung des Fleisches* (ἀναστασις των νεκρων oder ἀναστασις της σαρκος) genannt wird. Aus Apostg. 23, 6—8. ersehen wir, daſs schon die Pharisäer eine Auferstehung der Todten statuirten, und daſs also diese Lehre schon vor den Zeiten Christi bekannt war, was sich auch aus andern Stellen schlieſsen läſst. Aber eben so unleugbar ist auch, daſs sie durch das Christenthum eine neue Stütze erhielt, indem durch die Auferstehung Jesu das, was vorher bloſs Theorie und Glaube war, zu einer factischen Wahrheit erhoben wurde.

Th.

Th. Dassov Dissert. qua Judaeorum de resurrectione mortuorum sententia explicatur. 1677. 4. *Semler* vestigia doctrinae de resurrectione mortuorum in remotiori Asia vetustissima. S. Programmata acad. selecta 1779. p. 115 seqq. *Teller* fides doctrinae de resurr. carnis per quatuor priora saecula, 1766. *Staeudlin* doctrinae de futura corporum exanimatorum instauratione ante Christum historia. 1792. 4. *Herder* von der Auferstehung als Glauben, Geschichte und Lehre. 1794.

Flatt Etwas über die Lehre der Pharisäer von dem Zustande nach dem Tode in Beziehung auf einige Stellen des Josephus und des N. T. S. Memorabilien 2 St. S. 157 ff. *Paulus* Pharisaeorum de resurrectione sententia ex tribus Josephi locis explicatur. 1796. 4.

Verschiedene Erklärungen von Hiob 19, 25 ff. *Henke* narratio critica de interpretatione loci Jobi 19, 25 seqq. in antiqua ecclesia. 1783. 4. *Hallenberg* qualis sit dogmatis de resurr. mort. origo, et num in libro Jobi ejus mentio sit facta. 1798.

§. 179.

Um dieses Factum drehen sich auch die meisten Beweisstellen des N. T. herum. Namentlich setzt der Apostel Paulus 1 Cor. 15, 20-50 die Hoffnung unserer körperlichen Auferstehung mit der Gewiſsheit, daſs Christus auferstanden sey, in eine unzertrennliche Causal-Verbindung. Doch finden wir auch den Gesichtspunkt berührt (z. B. Joh. 5, 29. 2 Cor. 5, 10 u. m.) daſs eine Wie-

dervereinigung der Seele mit dem Körper der vollkommnen *Imputation* aller unserer Handlungen wegen nöthig sey. Außerdem aber finden wir die Auferstehung des Leibes in folgenden Stellen: Joh. 5, 24 — 29. Apostg. 24, 15. Philipp. 3, 20. 21. 1 Thessalon. 4, 13 — 18. vgl. Matth. 22, 31. 32. 1 Cor. 6, 14. 2 Tim. 1, 10. u. a. Diese Stellen sind weder Accommodation, noch handeln sie von einer bloſs *politischen* oder *moralischen Auferstehung*, obgleich auch von dieser im A. und N. T. öfters gehandelt wird.

Hammer mortuorum in vitam revocatio sermonibus Christi historicae interpretationis ope vindicata. 1794. 4. *Morus* de futura mortuorum resurrectione ex 1 Cor. 15. S. Opusc. T. I. p. 254 ff. *Knapp* de nexu resurrectionis Jesu Chr. e mortuis et mortuorum ad illustranda varia N. T. loca, inprimis 1 Cor. 15, 12 — 29. 1799. 4. *C. A. Tittmann* de resurr. mortuorum beneficio Christi. S. Opusc. theol. p. 469 — 98.

J. D. Müller possibilitas et certitudo resurrectionis mortuorum ex principiis rationis excitata. 1754. *Bastholm's* Erklär. der Lehre von der Auferstehung. 1785. Ideen zur Kritik des Dogma von der Auferstehung. S. *Stäudlin's* Beytr. zur Philos. und Gesch. der Relig. 2 Th. S. 93 — 111. Vgl. *Rufswurm's* Fragmente über die Lehre von der Auferstehung. S. Augusti's. theol. Monatsschrift 1801. 8 St. *Des - Cotes* die Auferstehung der Todten nach dem neutest. Begriffe etc. 1798.

§. 180.

Die Streit-Fragen über die *Beschaffenheit der auferstandenen Körper*, über die *totale* oder *partielle Identität* oder *Diversität derselben* u. s. w. sind von keiner besondern practischen Wichtigkeit. Die Hauptstelle 1 Cor. 15, 35—50. lehrt, wie aus dem gebrauchten Gleichniss erhellet, eine dem Verhältnisse der künftigen Existenz gemässe Verschiedenheit und behauptet die Entfernung aller grobsinnlichen, eine künftige Auflösung herbeyführenden Theile. Diess soll unstreitig durch den Ausdruck: *verklärter Körper*, dergleichen auch dem auferstandenen Christus beygelegt wird, angezeigt werden. S. Philipp. 3, 21. 1 Cor. 15, 35 ff. Man hat daher auch die Körper der Auferstandenen mit den *Engeln*, welchen auch keine völlige Unkörperlichkeit zugeschrieben wird, verglichen — eine Meinung, welche durch Matth. 22, 30. vgl. Luc. 20, 36. unterstützt werden kann.

Saalfeld die Beschaffenheit der von den Todten erweckten Leiber, vernunft- und schriftmässig untersucht. 1759. *Th. Burnet* de statu mortuorum et resurgentium. 1726. Dess. Betrachtungen über die Natur. Aus dem Engl. von *Titius*. 1 Th. *J. G. Walch* de statu mortuorum et resurgentium. 1728. 4. La Palingenesie philosophique. 2 Vol. 1770. p. 132 seqq.

§. 181.

Der dritte Punkt hängt mit dem vori-

gen auf's genaueste zusammen. Der Zeitpunct der Auferstehung, welcher, gegen die *Chiliasten* als ein mit einmal beendigter Act vorgestellt wird, ist von der παρουσια κυριου, oder der *Erscheinung Christi zum Weltgerichte* nicht verschieden. Diese wird Matth. 16, 27. c. 24. u. 25. Apost. 17, 31. Röm. 14, 10. 2 Cor. 5, 10. u. s. w. mit deutlichen Worten gelehrt. Das Haupt-Moment der Lehre ist: daſs Christus alsdann von allen Lebendigen und auferweckten Todten, als höchster Herr und Richter aller Dinge, anerkannt, und daſs durch ihn eine vollkommen gerechte und weise *Vergeltung alles Guten und Bösen* vollzogen werden soll. Das Bild Matth. 25, 33 ff. sagt weiter nichts, als daſs die Frommen von den Gottlosen völlig abgesondert werden sollen (Luc. 16, 22 — 24) und daſs hinfort keine Störung des Guten mehr Statt finden wird.

Th. Chr. Tychsen de παρȣσια Christi et notionibus de adventu Christi in N. T. obviis. 1785. 4. *Süskind* de παρȣσια Christi quid statuerit Paulus. 1795. 4. *J. Chr. Koken* de reditu Messiae ad judicium gentium. 1800. 4. *Hartmann* über die Wiederkunft Christi zum Weltgerichte und die aus dieser Lehre entstandenen Erscheinungen und Träumereyen. S. Dessen Blicke in das Urchristenthum 1802. S. 86 — 137.

Corrodi's kritische Geschichte des Chiliasmus 1 Th. *Münscher's* Entwickelung der Lehre vom tausendjährigen Reiche in den ersten drey Jahrhunderten. S. Henke's Magazin 6 B. S. 233 ff.

§. 182.

§. 182.

Der Ort, wohin die guten Menschen, zur Belohnung ihrer Frömmigkeit und Tugend, gelangen, wird *der Himmel*, oder der *Ort der Seligen* genannt, und der Zustand derselben daselbst als ein höchst seliger vorgestellt. Zwar haben wir (nach 1 Joh. 3, 2.) über die besondere Art und Weise unserer dortigen Existenz keine bestimmten Belehrungen erhalten; dennoch können wir im Allgemeinen so viel bestimmen, daſs die ewige Seligkeit derjenige Zustand der Frommen seyn wird, in welchem sie, befreyt von irdischen Schwachheiten, im beständigen Fortschreiten zur intellectuellen und moralischen Vollkommenheit, und im wechselseitigen Umgange mit einander, in Gesellschaft mit andern vollkommenern Geistern, in Gemeinschaft mit Jesus Christus und im ewigen Anschauen Gottes, das reinste und vollkommenste Glück genieſsen.

G. Calixtus de bono perfecto, s. aeterna beatitudine. 1664. 4. *P. Musaeus* de aeterna beatitudine et huic opposita damnatione 1674. 4. *Frisch* schriftmäſsige Abhandlung von den Belohnungen in den ewigen Hütten. 1749. *Lavater's* Aussichten in die Ewigkeit. 4 Ausg. 1782. 4 Th. *Petersen* die christliche Lehre von der Seligkeit der Auserwählten im ewigen Leben. 1784. *Storr* de beata vita post mortem. 1785. S. Opusc. acad. T. II. p. 75 seqq. (Deutsch 1791). *Flatt's* Magazin 2 St. S. 23 ff. Dessen Beyträge zur

christl.

christl. Dogmatik und Moral. 1792. S. 134 ff. *Flügge:* der Himmel der Zukunft historisch dargestellt. 1804.

§. 183.

Dagegen kommen die Gottlosen in die *Hölle* oder an den *Ort der Pein und Verdammniſs.* Im N. T. finden wir bald das Wort Ἅδης, bald γεεννα dafür gebraucht, und die Hölle selbst als ein *ewiges Feuer*, *unermeſslicher Abgrund*, *Schatten des Todes*, *Reich der Finsterniſs*, *des Teufels* u. s. w. geschildert. Das vollkommenste Gegentheil von dem Himmel gedacht giebt uns das richtigste Bild der Hölle [1]. Da die Belohnungen des Himmels als eine *Seligkeit ohne Ende* vorgestellt werden, so folgt schon hieraus, daſs die Strafen der Hölle als *eine ewige Pein* gedacht werden müssen. Auch wird in den Stellen Matth. 25, 46. Marc. 9, 43—48. vgl. Matth. 18, 8. 2 Thessal. 1, 9. Apokal. 20, 10 u. a. die *Ewigkeit der Höllenstrafen* [2] ohne allen Zweifel gelehrt. Da indeſs mehrern durch diese Lehre die göttliche Weisheit und Güte (welche indeſs auch bey der strengern Interpretation keiner Rechtfertigung bedarf) gefährdet zu seyn schien, so hielten sie für nöthig, entweder die Ewigkeit der Höllenstrafen nur *relativ* zu nehmen, oder, wenn sie auch *absolut* verstanden werden müſsten, sie doch so zu erklären, daſs die successive und nach gewissen Graden erfolgende Besserung und Wiederbegnadigung der Verdammten nicht ausgeschlossen würde. Auch bey dieser mildern Deutung kann die von Vie-

Vielen behauptete *Wiederbringung aller Dinge* 3) als irrig verworfen werden.

1) *J. F. Cotta* de inferno ejusque sede. 1775. 4.

2) *Mosheim's* Gedanken über die Lehre vom Ende der Höllenstrafen. 1728. *Schubert's* vernünftige und schriftmäfsige Gedanken von der Ewigkeit der Höllenstrafen. 1753. 4. *Pfaff* de perpetuitate poenarum infernalium ex ratione neque refutabili neque demonstrabili. 1748. *Troschel* demonstratio aeternae peccatorum damnationis speciatim ex scientia Dei media. 1757.

Beyer Ueber die Strafen der Verdammten und deren Dauer 1782. Dess. fortgesetzter Versuch etc. 1785. *Ammon* Opusc. theol. 1793. n. 4. Ueber die Ewigkeit der Höllenstrafen. Aus dem Französ. 1790.

Lessing's theol. und philos. Schriften 3 B. S. 1 ff. *Eberhard's* Apologie des Sokrates 1 Th. S. 359 ff. 2 Th. S. 479. Göttliche Entwickelung des Satans durch das Menschengeschlecht. 1783. *Corrodi* über die Ewigkeit der Höllenstrafen. S. Beytr. zur Beförder. das vern. Denkens in der Rel. 7 St. S. 41 ff. *J. Ph. Gabler* einige Hauptgründe gegen die Ewigkeit der positiven Höllenstrafen S. n. theol. Journal 1 B.

Cotta historia succincta dogmatis de poenarum infernal. duratione. 1774. *J. O. Thiess* über die bibl. u. kirchl. Lehrmeinung von der Ewigkeit der Höllenstrafen. 1791.

3) *Dietelmaier* Commenti fanatici de rerum omnium ἀποκαταστάσει historia antiq. 1769. *Lud. Gerhard* Systema ἀποκαταστάσεως. 1727. 4. *Zimmer-*

mermann die Nichtigkeit der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge 1748.

§. 184.

In der römisch-katholischen Kirche wird noch ein *Mittel-Zustand* angenommen, und zwar ein *dreyfacher:* I. *Limbus Infantum.* II. *Limbus Patrum.* III. *Das Fegefeuer (Purgatorium).* Unsere Kirche verwirft aber diese Dogmen nicht blofs aus dem Hauptgrunde, weil in der h. Schrift keine Spuren davon vorkommen, sondern auch, weil besonders die Lehre vom Fegfeuer von jeher die gröbsten Mifsbräuche begünstiget habe. Diefs ist vorzüglich der Gesichtspunct, aus welchem sich die symbolischen Bücher unserer Kirche in starken Ausdrücken dagegen erklärt haben [1]. Die Dogmen vom *Seelen-Schlafe* und von der *Seelen-Wanderung* sind immer nur singuläre Meinungen geblieben [2].

1) *Artic. Schmalcald.* P. II. art. 2. p. 607: Quapropter Purgatorium, et quidquid ei solennitatis cultus et quaestus adhaeret, mera Diaboli larva est. Pugnat enim cum primo articulo, qui docet, Christum solum et non hominum opera, animas liberare. Et constat etiam, de mortuis nihil nobis divinitus mandatum esse. Idcirco tuto omitti illud omne potest, etiamsi nihil erroris et idololatriae ei inesset.

Chemnit. examen Concil. Trident. 3 Vol. 3 P. *Baumgarten's* Untersuch. theol. Streitigkeiten 3 Th. S. 443 ff. *J. G. Chr. Hoepfner*, de ori-

origine dogmatis Pontificiorum de Purgatorio. 1792.

2) *Cotta* recentiores quaedam controversiae de statu animi post mortem. 1758. *C. L. Struve* historia doctrinae Graecorum ac Rom. philos. de statu animarum post mortem. 1803. Fasciculus rar. et. curios. scriptor. theol. in quo arduae quaestiones de animae post solutionem a corpore statu, loco, cultu etc. continentur. T. I. II. 1691 — 92. *Schubert's* Gedanken vom ewigen Leben und vom Zustande der Seelen nach dem Tode. 1747. 4.

Jo. Calvini ψυχοπαννυχια. 1545. *Simonetti* über die Unsterblichkeit und den Schlaf der Seele. 1747. *Osiander* de transmigratione animarum human. ex suis corporibus in alia corpora. 1749. *Gatterer* de Metempsychosi. S. Commentat. soc. Goetting. T. IX. p. 43 ff. *Schlosser's* Gespräche über die Seelenwanderung. S. Dessen kl. Schriften 3 Th. Vgl. *Herder's* zerstr. Blätter 1 Th. S. 215 ff. *Paulus* Meletemata ad historiam dogmat. de resurr. p. 45.

§. 185.

Der letzte Punkt in der Eschatologie ist das *Welt-Ende* (συντελεια του αἰωνος τουτου), welches 2 Petr. 3, 7—13. und Apokal. 20, 11 ff. als eine durch *Feuer* zu bewirkende *Total-Revolution an Himmel und Erde*, als eine gänzliche Zerstörung der Natur, doch so, daſs nach dieser Vernichtung eine neue und vollkommnere Schöpfung zu erwarten sey, vorgestellt wird. Die Ausleger sind verschie-

schiedener Meinung, ob diese Veränderung bloſs *von unserer Erde*, oder von dem *Universum* zu verstehen sey. Bey genauerer Erwägung des biblischen Sprachgebrauchs und Zuziehung einiger Parallelstellen scheint die letzte Meinung den Vorzug zu verdienen. So kommt auch vollkommne Harmonie in das Ganze der h. Schrift, welche mit *Kosmogonie* beginnt, und mit *Kosmotelie* aufhört.

Osiander Pentas dissertat. de consummatione saeculi. 1667. 4. *Klausing* de annihilatione mundi 1724. *Hiller* Comment. X. de orthodoxa de fine mundi sententia. 1772—77. 4. *Cotta* de consummatione saeculi 1763. 4.

Schubert's vernunft- und schriftmäſsige Gedanken vom Ende der Welt. 1746. 4. *Selk* schriftmäſsige Gedanken über das Ende der Welt. 1753. *Kant:* Das Ende aller Dinge. S. Verm. Schriften herausg. von Tieftrunk. 1 Th. S. 422. 3 Th. S. 249. ff.

§. 186.

Da es scheint, als ob in einigen Stellen (z. B. 1 Thessal. 5, 1—11 2 Thessal. 2, 1 ff. 2 Tim. 3, 1. vgl. 1 Tim. 4, 1. 2 Petr. 3, 7—14.) die Zukunft Christi und das damit in Verbindung stehende Welt-Ende *als nicht weit entfernt* verkündet werde, und da man ferner die Bilder und Phantasie-Gemählde der Apokalypse buchstäblich und für dogmatische Bestimmungen nehmen zu müssen glaubte, so gab es von jeher Ausleger und Dogmatiker, welche die Ankunft des *jüngsten Tages* selbst arithmetisch berechneten und durch

durch ihre verwegenen Calcüls die Träumereyen und ausschweifenden Erwartungen der Fanatiker begünstigten und dadurch manchen politischen Verstoſs und praktisch-schädlichen Irrthum veranlaſsten. Die Absichten dieser Theologen waren sicher nicht unredlich; aber die Mittel waren übel gewählt und zeugten nicht nur von Mangel an Geschmack, sondern auch von unrichtiger exegetischer Einsicht. Uebrigens gehören auch diese Versuche weniger vor das Forum der Dogmatik, als vielmehr in das Gebiet der *empirischen Psychologie.*

Die verschiedenen Meinungen S. in *Gottfr. Arnold's* unparth. K. u. K. Gesch. 3 Th. *Schlegel's* Kirchengesch. des XVIII Jahrhunderts 2 Th. S. 1088 ff.

J. G. Böhmer's Uebersetzung der Schrift Bengel's vom groſsen Welt-Jahre. 1773. Die Siegsgeschichte der christl. Rel. in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbar. Joh. 1799. Nachtrag zur Siegsgeschichte. 1805. *Typke* welch Zeit ist's im Reiche Gottes? 1799. *Brumbey* über die endliche Umwandelung der Erde durch Feuer. 1803. u. a.

Dritter Theil.

Die Thatsachen des Christenthums und das Institut der christlichen Kirche.

Erstes Kapitel.

Von der Person Jesu Christi.

(Die Schriften über den *Sohn Gottes* S. oben §. 125.)

Storr über den Geist des Christenthums; eine histor. Untersuchung. S. *Flatt's* Magazin 1 St. S. 103 ff. Vgl. Dessen: Ueber den Zweck der evangel. Geschichte des Johannes. 1786. S. 483—503.

Süskind: In welchem Sinne hat Jesus die Göttlichkeit seiner Religion u. Sittenlehre behauptet? 1802.

Ewald über die Gröſse Jesu u. ihren Einfluſs in seine Sittenlehre 1798.

Le genie du Christianisme, ou beautés de la religion chretienne, par *F. A. Chateaubriant.* 1802 IV Vol. (seitdem oft edirt). Deutsch von *Venturini.* 1803—04. 4 Th.

Be-

Bemerkungen über den Vorschlag, die historische Autorität Jesu in eine bloſs moralische zu verwandeln. S. Magazin für christl. Dogmat. fortgesetzt von *Süskind.* XI St. S. 164 ff.

§. 187.

Wäre das Christenthum bloſs *Offenbarungs-Lehre* geblieben, so würde es, wie unbezweifelt auch die Wahrheit und Vortrefflichkeit derselben seyn mochte, sich doch wahrscheinlich nie zum Range einer *Welt-Religion* erhoben haben. Aber in den auſserordentlichen und in ihrer Art einzigen *Thatsachen* desselben liegen die Keime eines Universalismus, dergleichen noch keine andere Religion erreicht hat, noch jemals erreichen wird. Es heiſst daher dem Christenthume einen schlechten Dienst leisten, wenn man die Lehren desselben als einen *bloſsen Rationalismus* darzustellen und die *historische Autorität Jesu* in eine bloſs *moralische* zu verwandeln strebt. Das Christenthum von allem Autoritäts-Glauben frey machen, hieſse ihm seinen eigenthümlichen Character rauben, und ein solches Verfahren würde sich, wenn man auch den Widerspruch, worein man mit den schriftlichen Urkunden desselben verwickelt wird, nicht weiter urgiren wollte, durch den Verlust des wahrhaft Groſsen und Herzerhebenden, was in diesem Glauben liegt, empfindlich rächen.

Schon *Justin. Mart.* sagt Apol. I. §. 30: ὑιος δε Θεȣ, Ιησȣς λεγομενος, ἐι και κοινως μονον ἀνθρωπος, δια σοφιαν ἀξιος ὑιος Θεȣ λεγεσθαι u. s. w.

s. w. dennoch zeigt er hierauf, daſs Christus als der eigentliche u. wahre Sohn Gottes zu verehren sey. Vgl. *Arnob.* adv. gentes Lib. I. c. 21. 23 seqq.

Magazin für christl. Dogmatik etc. fortges. von *Süskind* XI St. S. 171 — 73.

§. 188.

Demnach bestehet das Princip des Christenthums in der Thatsache: daſs Jesus Christus, der im A. T. verheiſsene Messias und der Sohn Gottes sey; daſs dieser Sohn Gottes, der Gott selbst ist (Joh. 1, 1.), menschliche Natur an sich genommen und, in der Vereinigung seiner göttlichen und menschlichen Natur, als *Gott-Mensch* auf Erden erschienen sey, um die Menschen von der Herrschaft der Sünde, von der Macht des Todes und Gewalt des Teufels zu erlösen. Diese Erlösung ist nicht bloſs ein gewisser Zeit-Act, sondern das gröſste ἐφ' ἅπαξ der Geschichte und die gröſste Universal-Wirkung beym Menschengeschlechte, welche wir bis jetzt kennen. Die einzelnen Momente in dem Leben des Erlösers erscheinen nicht als zufällige und isolirte Facta, sondern als nothwendige Resultate eines Rathschlusses, wodurch der Ewige das menschliche Geschlecht zu beglücken beschlossen hatte. Von der Stunde seiner Empfängniſs und Geburt an bis zu den Augenblick, wo er in den Himmel zurückkehrte, sehen wir Gott sichtbar auf Erden, und in menschlicher Gestalt unter den Sterblichen wandeln. Diese ἐπιφανεια του μεγαλου Θεου (Tit. 2, 13.) ist der Central-Punkt,

Punkt, um den sich die ganze Geschichte des Christenthums herumdrehet.

Die Streit-Frage zwischen den ältern und neuern Dogmatikern bestehet eigentlich darin: ob der Ausdruck υἱος τȣ Θεȣ ein *nomen naturae* oder *officii* sey? *C. G. F. Walch* de Christo Dei filio proprio. 1766. 4. *Zachariae* de usu dogmatico nominis filii Dei. 1768. 4.

Das *Symbolum Athanas.* drückt die Kirchen-Lehre mit der Formel aus: Est ergo fides recta, ut credamus et confiteamur, quod Dominus noster Jesus Christus, Dei filius, Deus et homo est.

§. 189.

Die evangelische Geschichte beginnt (Matth. 1, 18—20. Luk. 1, 26 ff.) mit der *übernatürlichen Empfängnifs und Geburt Jesu* [1]. Der künftige Erlöser des Menschengeschlechts mufste vor allen Dingen frey seyn von der *Erbsünde*, und konnte daher nicht auf die gewöhnliche Weise gezeugt und geboren werden. Um jeden Gedanken hiervon zu entfernen, heifst es ausdrücklich: *daſs er vom h. Geist empfangen* und *von der reinen und unbefleckten Jungfrau geboren* sey. Die Idee einer übernatürlichen Zeugung und Geburt ist selbst der römisch-griechischen Mythologie und Geschichte nicht ganz fremd [2], und kann im Christenthume um so weniger auffallen, da sie nicht blofs ein müfsiges Theorem, sondern ein in das Ganze eingreifendes höchst wichtiges Postulat ist. Das Dogma *de immaculata conceptione virginis Mariae* war daher kei-

keinesweges eine Singularität des scholastischen Zeitalters. Auch verdienten die *Nestorianer* den Tadel der Kirche, daſs sie den characteristischen Ausdruck Θεοτοκος verwarfen und dagegen den vagern χριστοτοκος aufdringen wollten [3].

1) Skiagraphie der Geschichte des Dogma von Jesu übernatürlicher Geburt. S. *Schmidt's* Bibliothek für Kritik u. Exegese des N. T. 1 B. 3 St. S. 400 ff. *Horst* über die beiden ersten Kapitel im Lukas. S. Henke's Museum 1 B. 3 St. (*Flatt*) Progr. Asseritur veritas et summum momentum sanctissimae conceptionis Christi ex superventu Spir. S. in virginem Mariam. 1792. 4.

2) *C. F. E. Rosenmüller:* Ueber die Geburt des Heilandes von der Jungfrau. S. Gabler's Journal für auserl. theol. Lit. 2 B. 2 St. Vgl. *Schmidt's* Bibliothek für Kritik u. Exegese des N. T. 1 B. 1 St.

3) Der Ausdruck χριστοτοκος soll, nach *Basnage*, nichts weiter als: „*une delicatesse de Nestorius*" gewesen seyn! Ueber die Bedeutung beider Ausdrücke S. *Petavius* de dogmat. theol. T. V. p. 254. 265 seqq. *Semler's* Einleit. zu Baumgartens Unters. theol. Streitigkeiten 3 Th. S. 327.

§. 190.

Der Moment der Empfängniſs war der Zeitpunkt, wo sich die *göttliche* und *menschliche* Natur, woraus das Doppelt - Wesen Jesus Christus zusammengesetzt ist, mit einander vereinigten. Diese Vereinigung wird bald

σαρκω-

σαρκωσις, bald προληψις, bald ἐνσωματωσις und ἐνανθρωπησις, oder auch *unitio personalis s. hypostatica* genannt. Sie ist etwas Unbegreifliches, aber um so weniger anstöſsig, da wir nicht einmal die Art und Weise, wie unsere Seele mit dem Körper in Verbindung tritt, zu erklären wissen. Die h. Schrift hat über diesen Punkt, wenn man einige gelegentliche Aeuſserungen und solche Stellen wie Luk. 1, 35. Galat. 4, 4. Joh. 1, 14. Hebr. 2, 16. 17. u. a. sind, abrechnet, keinen besondern Unterricht ertheilt; aber sie setzt die innigste Verbindung zwischen der göttlichen und menschlichen Natur voraus, und die Kirche, welche bey den über dieses Dogma entstandenen Streitigkeiten, nähere Bestimmungen für nöthig erachtete, hat gewiſs nichts wider den Sinn des N. T. gelehrt, wenn sich auch die Erklärungen derselben zuweilen von dem Buchstaben desselben zu entfernen und das Gepräge übertriebener Subtilität an sich zu tragen scheinen sollten.

Consideratio divinae naturae a veteribus adpellatur Θεολογια, humanae vero vocatur Οἰκονομια. Est in Christo *naturarum dualitas*, quia non homo tantum est, nec Deus tantum; et *personae unitas*, quia unus est Christus, qui constat ex duabus et in duabus naturis, et hae duae naturae personaliter unitae sunt unus Christus. Est in ipso ἀλλο και ἀλλο, quia aliud est essentia sive natura divina, aliud essentia sive natura humana, non autem ἀλλος και ἀλλος, quia non alius Deus, alius homo, sed unus est Θεανθρωπος Deus et Homo, ac proinde persona una. *Gerhard* T. III. p. 368. *Seiler* p. 272 ff.

§. 191.

Unter den Gegnern der Kirchenlehre zeichnen sich, in der ältern Zeit, die Nazaräer und Ebioniten, die Doketen, Patripassianer, Apollinaristen, Photinianer, Nestorianer, Eutychianer, Monophysiten, Monotholeten u. a. aus. Ihre verschiedenartigen Meinungen finden wir in dem merkwürdigen *Symbolo Chalcedonensi* und *Pseudo Athanasiano* verworfen. Zur Zeit der Reformation wurde diese Lehre in eine besondere Verbindung mit dem Dogma vom Abendmahle gesetzt und fand nicht nur ausser unserer Kirche, sondern auch innerhalb derselben mehrere Bestreiter. Die Socinianer, Remonstranten und viele einzelne Theologen der neuern Zeit aber haben den ganzen Streit im Grunde dadurch niedergeschlagen, dass sie die *Gottheit Christi* leugneten und somit auch allen Schwierigkeiten, die Vereinigung zweier Naturen zu erklären, entgingen.

Eine genaue Classification der Gegner und Modificatoren dieser Lehre liefert *Cotta* in der Historia doctrinae de Christo hominum redemtore. Dissertat. I. S. *Gerhard* T. IV. p. 11 — 59. Die allgemeine Angabe ist diese: Hasce veritates variis erroribus dogmatibusque perversis subinde corruperunt plurimumque obscurarunt, qui a recto aberrarunt tramite. Nonnulli enim Jesum verum Deum esse negarunt; alii contra eum verum esse hominem inficiati sunt, eidemque vel corpus duntaxat phantasticum atque imaginarium, vel corpus e coelesti materia delibatum, vel corpus vere quidem humanum, sed integra eaque nobilissima na-

turae

turae humanae parte, anima scilicet, mutilatam, tribuerunt. Exstiterunt quoque, qui vinculum illud, quo natura Christi divina cum humana in unam personam coaluit, sive unionem personalem, quam vocant, solvere haud dubitarunt, unde porro sequebatur, naturae unius propria alteri adscribi haud oportere. Nec denique defuerunt, qui in alterum extremum prolapsi, unicam tantum in Christo naturam, absorpta exstinctaque altera, agnoscendam esse contenderunt, idque suum dogma ita proposuerunt, ut conversionem ac confusionem duarum naturarum in Christo adstruere visi sunt.

Vgl. *Baumgarten's* Unters. theol. Streitigkeiten. 2 Th. S. 3—174. *Seiler* Theol. dogmat. pol. p. 282—84. *Planck* Observat. quaedam in primam doctrinae de naturis Chr. historiam. P. I. II. 1787—89. 4. *Augusti's* Lehrb. der christl. Dogmengeschichte S. 291—99.

§. 192.

Bey genauerer Betrachtung zeigt sich, daſs die allgemeine Kirchenlehre auf folgenden Haupt-Punkten beruhet: I. Es ist *Ein Christus*, aber es sind in ihm *zwei Naturen*. II. Die Vereinigung der beiden Naturen zu Einer Person, heiſst *Unio hypostatica s. personalis*. III. Diese Vereinigung geschieht so, daſs weder die Eigenthümlichkeit einer jeden Natur aufgehoben, oder vermischt, noch die Folge der Wirkungen unterbrochen wird. Dieſs wird durch die Formeln: ἀσυγχυτως, ἀτρεπτως, ἀδιαιρετως, και ἀχωριστως ausgedrückt. IV. Das Wechsel-Verhältniſs, worin die bei-

den Naturen zu einander stehen, heifst *Communio naturarum*, und die Sätze, wodurch die Folgen dieser persönlichen Vereinigung ausgedrückt werden, heifsen *Propositiones personales.* V. Aus der Gemeinschaft der Naturen folgt die *Mittheilung der Eigenschaften* (*Communicatio idiomatum*), oder das Verhältnifs der beiden Naturen zu einander, vermöge dessen eine jede das Eigenthümliche der andern auf eine solche Art besitzt, wie sie es, nach ihrer eignen Beschaffenheit, besitzen kann.

Mart. Chemnitii de duabus in Christo naturis. Jenae 1570. *Form. Concord.* Epit. p. 605—12 sol. declar. p. 761—88. Catal. testium p. 831—82. *Musaei* praelectiones in Form. Conc. p. 256 seqq. *Dannhaueri* χριστοσοφια 1638. *Meisneri* Christologia sacra 1673. *Gerhard* T. III. p. 367—562. *Baumgarten* 2 Th. p. 79 ff. *Seiler* p. 276 ff. *Reinhard* §. 92—96.

Ueber den Kanon: *περιχωρησις non est mutua*, und über das Bild des *ferri candentis* (Form. concord. Epit. p. 607. nr. V.). Andere Bilder S. bey *Gerhard* III. p. 371.

§. 193.

Die Art und Weise, wie diese Mittheilung gedacht werden kann, ist eine *dreyfache.* Man nennt sie *Tria genera communicationis idiomatum.* Sie sind: I. Das *genus ἰδιοποιητικον* mit seiner dreyfachen Unterabtheilung: a) ἀντιδοσις; b) κοινωνια των θειων; c) ἰδιοποιησις. Dieses *genus* geht auf den ganzen Christus und umfafst sowohl das *concretum* der Person als

als das *concretum* der beiden Naturen. II. Das *genus* ἀποτελεσματικον, welches sich bloſs auf die zum Erlösungswerk und Mittleramte gehörenden Handlungen erstreckt. III. Das *genus* αὐχηματικον begreift die Sätze unter sich, in welchen der menschlichen Natur göttliche Eigenschaften beygelegt werden.

Schon *Joh. Damascen.* de fide orthod. Lib. III. c. 3. 7. IV. c. 19. statuirt *tria genera* 1) εκ τȣ ἐλαττονος; 2) ἐκ τȣ κρειττονος; 3) ἐξ ἀμφοιν. Viele Theologen unserer Kirche nehmen *quatuor genera* an. *Gerhard* T. III. p. 471. 1) οἰκειωσις; 2) ὑπερυψωσις; 3) ἀντιδοσις; 4) κοινοποιησις. Doch setzt er hinzu: „De ordine non est, quod simus admodum solliciti, quodnam scilicet ex his primo, quodque secundo loco ponatur, modo de re ipsa constet." p. 472: „Interim ne ab usitata docendi ratione in libro symbolico, Formula scilicet Concordiae, praescripta discedamus, retinebimus *tria* communicationis genera, ita tamen, ut in primo genere distincte de illis praedicationibus agamus, in quibus humanae naturae propria filio Dei tribuuntur, quae ad primum genus tanquam peculiaris ejus species commode revocari possunt."

Walch's Religionsstreitigkeiten in der luth. Kirche 4 Th. S. 140 ff. 171 ff. Dess. Rel. Streitigk. auſser der luth. K. 3 Th. S. 274 ff. *Planck's* Gesch. des protest. Lehrbegr. 4 Th. 2 B. 5 Th. 2 B.

§. 194.

Durch alle diese Bestimmungen soll im Grunde nur so viel gelehrt werden: daſs wir uns Christus in jedem Momente als *reinen* *Gott-*

Gott-Menschen denken sollen. Er würde uns weder als ein auf Erden wandelnder und wirkender Gott, noch als bloſser Mensch in dem Grade interessiren und für uns nicht das seyn, was er uns als ein aus beiden Naturen zusammengesetztes Wesen, was er uns als der *ganze Christus* ist. Jetzt aber schlieſsen wir uns mit Zutrauen und Liebe an ihn an, weil er ein Wesen unserer Art ist, und weil wir doch zugleich auch Schutz und Hülfe bey ihm finden, die nur ein höheres Wesen zu gewähren vermag. Faſst man die Kirchenlehre aus diesem Gesichtspunkte auf, so hat man zugleich ihre *praktische Beziehung* gefunden und wird dadurch für eine Menge aus speculativer Neugier veranlaſster Fragen und Sätze reichlich entschädiget.

Anselm. Cant. Lib. II. cur Deus homo? c. 18 sagt sehr schön: Ad hoc valuit in Christo diversitas naturarum et unitas personarum, ut quod opus erat fieri ad hominum restaurationem, si humana non posset natura, faceret divina, et si divinae minime conveniret, exhiberet humana, et non alius atque alius, sed ipse esset; qui utrumque perfecte existens per humanam solveret, quod illa debebat, et per divinam posset, quod expediebat. — Debitum tantum erat, ut illud, cum non deberet solvere nisi homo, non posset nisi Deus, ita, ut idem esset homo, qui Deus; unde necesse erat, ut Deus assumeret Hominem in unitatem personae, quatenus, qui in natura solvere debebat et non poterat, in persona esset, qui posset u. s. w. Vgl. *Form. concord.* sol. declar. p. 787 — 88.

Bemerkungen über den Vorschlag, die historische

Auto-

Autorität Jesu in eine bloſs moralische, in dem katechet. Unterrichte zu verwandeln. S. Magazin f. christl. Dogmat. XII St. besonders S. 171—73. 219—20.

§. 195.

Mit der Lehre von beiden Naturen in Christo stehet in genauer Verbindung die Annahme eines doppelten Zustandes in seinem Erdenleben: *des Standes der Erniedrigung (status exinanitionis)* und *des Standes der Erhöhung (status exaltationis)*. Die Hauptstelle, worin wir einen zwiefachen Zustand deutlich geschildert finden, ist Philipp. 2, 5—11, woraus auch die beiden Ausdrücke κενωσις und ὑψος entlehnt sind [1]. Der Stand der Erniedrigung aber wird als der Zustand des Erdenlebens Jesu beschrieben, worin er von seinen göttlichen Eigenschaften entweder gar niemals, oder doch nur selten Gebrauch machte und sich menschlichen Schwächen und Leiden unterwarf. Dagegen wird der Stand der Erhöhung als ein solches Verhältniſs vorgestellt, worin er, von den Schranken der Menschheit befreyt, in den vollsten Gebrauch seiner göttlichen Eigenschaften wieder eingesetzet war [2].

1) Von einem zwiefachen Verhältnisse Christi handeln auch Luk. 24, 26. 1 Petr. 1, 11. Hebr. 12, 2. 2 Cor. 8, 9. u. a.

2) Unter den Socinianern nahmen Einige *tres*, Andere *quatuor status* an. *Catechismus Racov.* c. 1. qu. 57. *Scherzeri* Colleg. Anti-Socin. p. 540 seqq.

Eine

Eine vollständige Geschichte der hierüber entstandenen Streitigkeiten liefert *Cotta:* Historia doctrinae de duplici statu Christi. S. *Gerhard* T. IV. p. 60—80.

§. 196.

Jeder Stand wird nach gewissen *Graden*, oder, wie es richtiger heiſsen sollte, *Momenten* eingetheilt. In Ansehung der Zahl derselben herrscht, besonders beym Stande der Erniedrigung, groſse Verschiedenheit, da es nach einigen fünf, nach Andern sieben Momente giebt und diese selbst verschieden bestimmt werden. Die Zahl ist gleichgültig, wenn nur die Momente so gewählt werden, daſs sie zugleich *Rubriken für die Memorabilien Jesu* abgeben können. Hierunter werden folgende die wichtigsten seyn: I. *Geburt, Erziehung und äuſserliche Lage Jesu.* II. *Sein Lehramt, seine Jünger und Gegner.* III. Die Periode seines Lebens, welche man vorzugsweise die *Leidens-Zeit* nennt. IV. *Sein Todt.* V. *Sein Begräbniſs,* und die besondern Umstände, welche die beiden letzten Punkte begleiteten.

Die von Andern angenommenen *septem gradus* sind: 1) Conceptio; 2) Nativitas; 3) Circumcisio; 4) Ministerium; 5) Passio extrema; 6) Mors; 7) Sepultura. S. *Cotta* l. c. p. 67.

Es gehören hieher die zahlreichen Schriften über das Leben Jesu und die merkwürdigsten Ereignisse desselben; besonders über die Fragen: *ob Jesus ein Essäer war?* über den *wahren* oder *scheinbaren Todt Jesu*, über die *Wache am Grabe Jesu* u. s. w.

§. 197.

Der Gegenstand einer besondern Aufmerksamkeit hierbey sind die in dem Leben Jesu vorkommenden *Wunder*, worunter aber nicht so wohl die zur Beglaubigung der göttlichen Sendung Jesu, als vielmehr die von Jesu selbst verrichteten Wunder in Betrachtung kommen. Obgleich Christus öfters die Wundersucht seiner Zeitgenossen tadelt und die Erwartungen oder Foderungen eines Wunders zurückweiset (Matth. 12, 38. 39. 16, 1 ff. Marc. 8, 11 ff. Joh. 6, 30—40. u. a.), so verrichtete er dennoch nicht selten solche Handlungen, welche von seinen Zeitgenossen für Beweise einer übermenschlichen Macht und Einsicht gehalten und von den Evangelisten als *wahre Wunder* erzählt werden [1]. Es gehören hieher hauptsächlich folgende Stellen: Luk. 7, 11 ff. Joh. 11. Matth. 9, 24 ff. Matth. 4, 24. 15, 30. 8, 2 ff. 9, 2. Luk. 13, 11. 13, 32 ff. Matth. 8, 28. 17, 15 ff. Matth. 14, 15 ff. 15, 33. Joh. 6, 1 ff. 2, 9 ff. u. a. Eine noch unentschiedene Streitfrage hierbey ist: Ob Christus in solchen Fällen von seinen göttlichen Eigenschaften Gebrauch machte, oder, ob er, wie die göttlichen Lehrer und Gesandten des A. T. mit der Gabe Wunder zu thun ausgerüstet und ein bloſses Werkzeug der Gottheit war. Die vorzüglichsten Theologen haben sich für die letzte Meinung erklärt, und sie scheint auch, bey sorgfältiger Erwägung aller Umstände, das Meiste für sich zu haben [2].

1)

1) *C. C. Flatt's* philosophische und historisch-exeget. Bemerkungen über die Wunder Christi. S. Magazin für christl. Dogmatik. 3 St. S. 1 ff. *Storr:* Hat Christus seine Wunder für einen Beweis seiner göttlichen Sendung erklärt? Ebendas. 4 St. S. 178 ff. *M. Weber* de consilio, quod Jesus se in miraculis suis spectasse ipse professus est. 1802. 4.

Eckermann: Wollte Jesus Wunder als Zeichen seiner göttlichen Sendung betrachtet wissen? S. theol. Beyträge 5 B. 2 St. Vgl. *D. E. Heischkeil's* Aufsätze gegen Eckermann in Augusti's theol. Blättern 2 Jahrg. S. 156. 337. 373. 563. 577. 789. Auch etwas über die Absicht der Wunderthaten Jesu. S. N. theol. Journal 1797. S. 342 ff. 413 ff.

2) *Reinhard* §. 97. *Seiler* p. 289: Licet per totam, quam his terris egit vitam, exinanitus fuerit, saepius tum *vi divina usus est, saepius a Deo patre miraculis honoratus.* Vgl. Dessen Progr. Jesus, an miracula suis ipsius viribus ediderit, et si hoc, quid inde sequatur? 1799. 4. Dess. Christus, an in operibus suis mirabilibus efficiendis arcanis usus sit remediis, 1795. 4.

§. 198.

Dieselbe Bewandnifs hat es mit den von Jesu ausgesprochenen *Weifsagungen*, wodurch er nicht nur die wichtigsten Ereignisse seines Lebens, sondern auch die Schicksale seiner Apostel und Kirche, so wie die das jüdische Volk betreffenden Revolutionen so vorher bestimmte, dafs der Erfolg die Wahrheit seiner Aussprüche vollkommen rechtfertigte. Man

Man sehe Joh. 13, 19. 14, 29. Luk. 18, 31 ff. Matth. 26, 64. 16, 27 ff. Joh. 16, 2 ff. 21, 18. Matth. 10, 16 ff. Luk. 21, 6 ff. 13, 34 u. a. Stellen. Auch hier kann Christus nach seiner menschlichen Natur als das *Organ des heiligen Geistes* betrachtet werden, ohne daſs er dadurch von seiner Würde und Autorität etwas verliert. Einige waren sogar der Meinung, daſs man in dieser Hinsicht von Christus unbedenklich selbst die *Nicht-Kenntniſs einiger Dinge* behaupten könne.

J. F. Reuſs Dissert. qua ex vaticiniis Christi insigniter impletis probatur religionis christ. veritas. 1768. *C. A. Zeller* de vi argumenti a vaticiniis SS. ad confirmandam rel. Christi divinitatem propositi. 1797. 4. (*Scherer's*) ausführl. Erklärung der sämmtlichen Weissagungen des N. T. u. s. w. 1803.

S. F. J. Ravii Orat. de Jesu Christi ingenio et indole. 1798. 4. Etwas über die Frage: woher erhielt Jesus seine Kenntnisse? S. *Augusti's* theol. Blätter 1 Jahrg. 1796. S. 145—53.

§. 199.

So wie die göttliche Natur Christi das Subject des Standes der Erniedrigung genannt wird, eben so ist es die menschliche Natur beym *Stande der Erhöhung*. Die Haupt-Momente desselben sind: I. *Die Höllenfahrt*, welche Andere, weniger richtig, für den letzten Moment im Stande der Erniedrigung halten. II. *Die Auferstehung*, wogegen von jeher die meisten Zweifel erregt worden sind.

III. *Die Himmelfahrt*, die man für weniger zuverlässig halten wollte, weil sie sich bloſs auf das Zeugniſs der Evangelisten Marcus und Lukas stütze. IV. *Das Sitzen zur Rechten Gottes* und die fortdauernde Gegenwart und Wirksamkeit Christi auf Erden zum Besten seiner Kirche und im h. Abendmahle. V. *Die Zukunft zum Welt-Gerichte.*

I. *Form. Concord.* epit. p. 613. sol. declar. p. 788—89. *Neumann* de descensu Chr. ad inferos. 1694. 4. *Winkler's* Bestätigung der gemeinen Lehre von der Höllenfahrt Christi. 1735. *Dietelmaier* historia dogmatis de descensu Chr. ad inferos. Ed. 2. 1762. *Clausen* Dogmatis de descensu Jesu Chr. ad inf. historia biblica atque ecclesiastica. 1801.

Die Lehre unserer symbol. Bücher u. Kirche von der Höllenfahrt Christi ist weder alt, noch biblisch. S. theol. Blätter 2 Jahrg. S. 327—33.

II. *G. Leſs* Auferstehungsgeschichte Jesu nebst einem Anhange gegen den Wolfenb. Fragmentisten. 1779. *J. Chr. Döderlein* Fragmente und Antifragmente. 1782. *Griesbach* de fontibus, unde Evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint. 1784. 4. *J. W. Schmid* historia resurr. Chr. a novissimis quibusdam objectionibus vindicata. 1784. 4. *Reinhard* de Christo suam dum viveret resurrectionem praedicente. 781. *J. C. Friedrich* über die Gewiſsheit der Auferstehung Jesu. S. Eichhorn's allg. Biblioth. der bibl. Lit. 7 B. S. 204 ff. *Süskind;* Einige Bemerkungen in Beziehung auf die Frage, ob Jesus seine Auferstehung bestimmt vorhergesagt habe? S. *Flatt's* Magazin 7 St.

Bahrdt's

Bahrdt's Ausführung des Plan's u. Zwecks Jesu. Th. 9 u. 10. Jesus der Auferstandene. Nachtrag zu der natürlichen Geschichte des grofsen Propheten von Nazareth. 1802.

III. *Griesbach* Locorum N. T. ad adscensum Christi in coelum spectantium Sylloge. 1793. 4. *Seiler* Jesum corpore pariter atque anima in coelum assumtum esse, an argumentis possit probari fide dignis 1798. 4. Ejusdem: de corpore Christi glorificato. 1803. Warum nicht alle Evangelisten und besonders nicht jene, welche Apostel waren, die Himmelfahrt Jesu mit erzählt haben? S. *Flatt's* Magazin 8 St. S. 55. ff.

Ueber die Frage: warum haben wir so kurze und unbestimmte Nachrichten von der Himmelfahrt Jesu? S. theol. Blätter 1 Jahrg. S. 225 ff. *Ammon* adscensus Jesu Chr. in coelum, historia biblica. 1800. 4.

IV. *Nösselt* de Christo homine regnante. 1773. 4. *Knapp* de Christo ad dextram Dei sedente. 1787. 4.

V. *Tychsen* de παρȣσια Christi et notionibus de adventu Chr. in N. T. obviis. 1785. 4. Vgl. oben §. 181.

Zwei-

Zweites Kapitel.

Von dem, was Jesus Christus für die Menschen gethan hat; oder *von der Erlösung und dem Verdienste Jesu Christi.*

Reinhard's Versuch über den Plan, den der Stifter der christl. Religion zum Besten der Menschen entwarf. 4 Ausg. 1799.

J. L. Eggers über den moralischen Werth der Theorieen vom Zwecke Jesu. 1794.

W. H. Seel: Plan Gottes zur Erziehung u. Beseligung der Menschheit, ausgeführt durch Jesum u. s. w. 1 Th. 1791.

Morus de Christo demandatum sibi a patre duplex negotium exsequente cum virtute et hactenus patri obediente. 1785. 4.

Chr. S. Weiſs de homine submittente se consilio Dei de uno Christo ac Domino. 1796. 4.

§. 200.

Das Leben des Theanthropen Jesus Christus war keine gemeine oder zufällige Erscheinung, sondern eine Folge des auf das Heil der Menschheit abzweckenden ewigen Rathschlusses der Gottheit. Christus war von Ewigkeit her bestimmt, der *Erlöser* (σωτηρ) der durch die Sünde unglücklich gewordenen Menschen zu werden, den Zorn und die Strafe Gottes von ihnen abzuwenden, und sie in den Stand zu setzen, auf Gottes Gna-

Gnade und Wohlthaten Anspruch machen zu können. Alle Lehren und Handlungen Jesu, welche hierauf Beziehung haben, werden mit einem gemeinschaftlichen Namen das *Erlösungs-Werk* (*Officium redemtorium* s. *opus salutare Jesu Christi*) genannt. In wiefern bey diesem Erlösungs-Werke auf das Subject oder die Person des Erlösers gesehen wird, heifst es auch das *Verdienst Jesu Christi* (*meritum Christi*).

Die gewöhnlichsten biblischen Ausdrücke und Formeln, womit im N. T. das Erlösungs-Werk bezeichnet wird, sind: σωζειν, σωτηρ, λυτρȣν, λυτρον, ἀντιλυτρον, λυτρωσις, ἀπολυτρωσις, ρυσασθαι, ἐξαιρεισθαι, ἀγοραζειν, ἐξαγοραζειν, ἀπαλαττειν, καταλλαγη, καθαριζειν, ἀφεσις των ἁμαρτιων s. παραπτωματων — ἐντολη, το ἐργον u. s. w.

C. *A. Tittmann* de opere Christi salutari. S. Dessen Opuscula theol. 1803. p. 439—66. Idee einer Analyse des Erlösungsbegriffs. S. Henke's Magazin 6 B. 3 St. S. 445 ff. Vgl. 4 B. 1 St. 5 B. 1 St. 6 B. 2 St.

Cotta de redemtione ecclesiae sanguine J. Chr. facta. Ejusd. historia doctrinae de redemtione. S. *Gerhard* T. IV. p. 81 seqq. *Ziegler* historia dogmatis de redemtione. 1791. 4.

§. 201.

Da es bey diesem Erlösungs-Werke vorzüglich auf *Belehrung*, *Intercession* und *Machtvollkommenheit* ankommt, so war es nicht unpassend, wenn man die ganze auf die Erlösung

sung des Menschengeschlechts sich beziehende Wirksamkeit Jesu unter einem *dreyfachen Amte:* dem *prophetischen*, *hohenpriesterlichen* und *königlichen* vorstellte [1]. Wenn auch das N. T. eine solche Eintheilung nicht mit bestimmten Ausdrücken gemacht hat, so ist es doch derselben in mehrern Stellen nicht ungünstig, und der Verfasser des Briefs an die Hebräer hat wenigstens die bestimmte Absicht, Christum als den Mittler und Hohenpriester des neuen Bundes zu schildern. Das Amt eines *Mittlers* (μεσιτης) ist unter den drey übrigen mit begriffen. Zu einer von verschiedenen Theologen in Vorschlag gebrachten Vervielfältigung der Aemter Christi, ist weder ein exegetischer, noch sonst ein anderer Wahrscheinlichkeits-Grund vorhanden [2].

1) Exstat in S. S. *res ipsa*, quae hac methodo exponi solet; nam exstat ibi partim notio totius ἐργȣ, quod haec methodus latinitate non spernenda nominat *munus*, partim notio distincta distinctarum occupatione, etsi connexarum, trium partium — — Exstant vero etiam *nomina* partium hujus rei, et quidem invicem distincta, ideoque rata, certa, fixa: *Propheta*, *Sacerdos et Mediator*, *Dominus*, quae illius ἐργȣ partes finite (determinate) exprimunt; non autem permutantur, ut Synonyma, aeque late patentia. Nunquam Jesus se prophetam gessisse dicitur, quatenus et quia mortuus est; nec sacerdotem, quatenus et quia docuit; nec Dominum, quatenus et quia homines coram docuit et morti se obtulit. Ergo mihi quidem videtur illa methodus satis congruere cum modo cogitandi et usu loquendi scripturae sacrae. *Morus* epitome theol. chr. ed. 2. p. 194—95. Vgl. *F. W. Dresde*

se-

selectae observ. in tripartitam divisionem muneris servatoris mediatorii. 1778. *Quistorp* de triplici Chr. officio. P. I. II. 1784. 4.

J. A. Ernesti de officio Chr. triplici. S. Opusc. theol. p. 413. *Doederlein* Instit. Th. chr. T. II. §. 305.

2) Quid igitur? Anne tot officiorum partes describere liceat, quot sunt beneficiorum et dignitatum Christi nomina diversa? Idem vero *Pastoris* nomen et *Medici* sibi ipse vindicat Joh. 10, 11. Matth. 9, 12.; nemo tamen de *munere pastoritio* vel *medico* confingendo vel declarando cogitavit unquam, sed in ea nominum varietate unius ejusdemque officii per imagines humanas adumbrandi varietatem quivis agnoscit u. s. w. *Doederlein* §. 305. obs. 1.

§. 202.

Wenn Christus im N. T. ein *Prophet* genannt wird, so geschieht diefs nicht sowohl wegen der ihm beygelegten Gabe der Weissagung, wiewohl die Enthüllung der Zukunft mit zum Begriff eines Propheten gehöret, als vielmehr wegen seines göttlichen Berufes, als Gesandter Gottes an die Menschen aufzutreten und für diese der Dolmetscher des göttlichen Willens zu seyn. Das *prophetische Amt* begreift also Alles unter sich, was Jesus zum Unterricht und zur Belehrung der Menschen gethan hat. Es heifst das *unmittelbare*, in wiefern Jesus diesen Unterricht in eigner Person ertheilte; das *mittelbare* aber, in wiefern er durch die Anordnung der Apostel und des christlichen Lehramtes für die ununterbrochene Ertheilung desselben sorgte.

Gerhard III. p. 577—78. *W. C. Lang:* Welches ist die eigentliche Beschaffenheit des prophetischen Amtes Jesu u. s. w. 1799. S. Verhandlingen der Genootschap tot Verdeidig. etc. 1799. *C. N. Bagge* de sapientia Christi in electione, institutione atque missione Apostolorum. 1752. 4.

§. 203.

Die Function eines *Hohenpriesters*, nach der Mosaischen Constitution, war: 1) daſs er das Volk segnete; 2) daſs er für die Sünden des Volks betete; 3) daſs er jährlich am groſsen Versöhnungs-Tage durch Darbringung eines Opfers das Volk mit der Gottheit versöhnte, oder vielmehr, in der Qualität eines Vermittlers zwischen Gott und den Menschen, diese Versöhnung symbolisch darstellte. Diese dreyfache Function, zumal die letzte, finden wir nicht nur im Briefe an die Hebräer, sondern auch vom Apostel Paulus, Petrus und Johannes auf Christus übergetragen. Man nennt diese Vorstellungsart die *Opfer-Theorie*. Sie gehet zwar von jüdischen National-Begriffen aus, ist aber in ihrer Vollendung über den jüdischen Particularismus weit erhaben. Nach derselben wird der *blutige Todt Jesu* als ein Opfer für die Sünde der ganzen Welt betrachtet und der Satz aufgestellt: daſs das Blut Jesu Christi uns rein mache von allen Sünden.

Zickler de intercessione Chr. sacerdotali. Dissertat. I. II. 1761—62. 4. *C. G. F. Walch* de intercessione Chr. sacerdotali. 1774. 4.

C.

C. C. Tittmann de notione Sacerdotis in Ep. ad Hebraeos. 1783. 4. S. Opusc. theol. p. 213—30. *F. J. Schwarz* Nexus doctrinae de sacrificio Christi et Levitico. 1778. 4.

Griesbach de imaginibus judaicis, quibus autor Ep. ad Hebr. in describenda Messiae provincia usus est. P. I. II. 1791—92. 4.

Storr vom Zwecke des Todes Jesu S. Dessen: Brief Pauli an die Hebräer etc. 1789. *Seiler* über den Versöhnungstodt Jesu Christi. 1 Th. 1782. *Philibert* das göttliche Opfer des Gottmenschen Jesus Christus. 2 Th. 1792.

§. 204.

Der Todt Jesu wird ein *stellvertretender* (*Mors vicaria*) genannt, weil Christus, der von der Sünde frey war, den Todt, welchen die Menschen, als Strafe der Sünde, hätten leiden sollen, zu dem Ende erduldete, damit die Menschen davon befreyt würden. In wiefern dieſs Plan und Wille der Gottheit war, wird die Unterwerfung unter denselben, so wie überhaupt die Vollziehung des von der Gottheit ihm aufgetragenen Erlösungsgeschäftes, der *Gehorsam Christi* genannt. Dieser wird in einen *thuenden* und *leidenden* (*obedientia activa et passiva*) eingetheilt. Unter dem erstern versteht man seine vollkommne Tugend, unter dem letztern die zum Besten der Menschen erduldeten Leiden, besonders den Versöhnungs-Todt.

Die Haupt-Stellen für die Lehre *de morte Christi vicaria* sind Matth. 20, 28. vgl. Matth. 26, 28. Joh. 10, 11. 17. 1 Joh. 1, 7. Röm. 8, 1. Hebr. 1, 3. 2, 2 1 Petr. 2, 24. Röm. 5, 6. 7. 2 Cor. 5, 14—16. vgl. Röm. 3, 25. Ephes. 1, 7. 1 Tim. 2, 6. Coloss. 1, 14. Galat. 3, 13. u. a.

Fr. Chr. Döring doctrina de morte Chr. vicaria, et propter hanc impetranda fidei lege peccatorum venia 1802. 4. *Matthesius* de obedientia Chr. activa. 1751. 4. *C. G. F. Walch* de obed. Chr. activa. 175. *E. C. Flatt's* philos. exeget. Untersuchungen über die Lehre von der Versöhnung Gottes mit den Menschen. 2 Th. 1797—98.

Historische, philos. u. exegetische Darstellung der verschiedenen Gesichtspunkte, aus welchen der Todt Jesu betrachtet werden kann. 1803.

§. 205.

Durch seinen Gehorsam hat Christus der Gottheit *genug gethan.* Die *Genugthuung* (*Satisfactio*) begreift alles das in sich, wodurch Christus alle Bedingungen erfüllte, unter welchen Gott die Sünder begnadigen wollte. Sie heißt die *stellvertretende* (*satisfactio vicaria*), in wiefern Christus an unserer Statt die Strafe der Sünde getragen und das Gesetz erfüllt hat. Die Folge davon ist das Urtheil Gottes, wodurch er den Sünder von der Strafe freyspricht und denselben zu beglücken verheißt. Dieses Urtheil heißt *Rechtfertigung des Sünders vor Gott* (*Justificatio peccatoris coram Deo*). Subjectiv genommen ist

ist sie das Bewuſstseyn, daſs wir von Gott keine Strafe der Sünde weiter zu fürchten, sondern sogar Belohnungen, um Christi willen, zu hoffen haben.

Hug. Grotii liber de satisfactione Socinianis opposit. cum J. Langii additamentis. 1730. *J. D. Michaelis* Gedanken über die Lehre der h. Schr. von Sünde und Genugthuung. 2 Ausg. 1779. *J. F. Flatt* argumentum dogmatis de satisfactione Chr. ex loco 1 Cor. 15, 17. 18. petitum enucleatum. 1780. 4. *Schwollmann* de imputatione peccat. mundi Christo non qua poenas tantum, sed qua culpam etiam facta. 1789. *Seiler* solutio dubiorum, quae doctrinae de satisfactione objici solent. 1775. 4. *Danovius* habitus doctr. de satisfactione ad disciplinam morum. 1775. 4.

Dedekind Kritik des Gewissens, nebst philos. Rechtfertigung der Genugthuungslehre des Christenthums. 1802. *Krug:* der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst in der Versöhnungslehre dargestellt und aufgelöset. 1802.

Töllner's theol. Untersuchungen 1 B. 1 St. S. 199 ff. 2 B. 1 St. S. 316 ff. *Löffler* über die kirchliche Genugthuungslehre; zwei Abhandlungen 1796. Kritische Erklärung der Lehre von dem durch den Todt Jesu Gott dargebrachten Opfer und der dadurch ihm verschafften Genugthuung. 1796. *Paulus* über den richtigen Standpunkt bey Beurtheilung der Theorie von der Versöhnung der Menschen mit Gott durch Satisfaction eines büſsenden Stellvertreters. S. N. theol. Journal. 7 B. S. 135 ff.

§. 206.

§. 206.

Indem unsere Kirche die *Rechtfertigung* als einen *Actum forensem* d. h. als eine solche Handlung, wodurch bloſs das *Verhältniſs des Sünders zu Gott*, nicht aber der Mensch selbst, oder Gott verändert wird, betrachten lehrt, steht sie im Widerspruche mit der von der römisch-katholischen Kirche recipirten Ansicht, nach welcher der Begriff der Rechtfertigung so gefaſst wird, daſs man darunter eine von der moralischen Besserung nicht verschiedene Verwandelung des bösen Menschen in einen guten zu verstehen hat. Sie wird, als Gegensatz der obigen, *justificatio physica* s. *hyperphysica*, auch wohl *habitus infusus* genannt. Wir machen von Seiten der Menschen den Glauben an das Verdienst Christi zur einzigen Bedingung der Rechtfertigung und nennen das göttliche Decret derselben ein *hypothetisches* d. h. ein solches, welches bloſs auf den Fall anwendbar ist, wenn von Seiten der Menschen die gefoderte Bedingung wirklich erfüllt ist. Der Mensch kann daher *mehr als einmal gerechtfertiget werden*, ohne daſs die göttliche Allwissenheit und Unveränderlichkeit darunter leidet.

H. Hoepfner Dissertat. XII. de justificatione peccatoris coram Deo. 1728. 4. *C. A. Tittmann* de notione justificationis. 1784. 4. *Noesselt* vindiciae loci Rom. 3, 21 seqq. de justificatione. 1765. 4. *Rhodin* de justificatione hominis coram Deo. 1795. 4. *Piper* Pr. quo Socinianorum de justificatione placita strictim exponit. 1795. 4. *de Hagen* de varia-

variatione Protestantium circa doctrinam de justificatione 1789. *Planck* über die Bildungsgeschichte unserer orthodox - symbolischen Lehrform von der Rechtfertigung. S. *Flatt's* Magazin für christl. Dogmat. 1 St. S. 219 — 37.

J. Ph. Gabler über den biblischen Begriff der Rechtfertigung. S. N. theol. Journ. 10 B. 6 St. S. 613 — 16. *Ludw. Wachler* Versuch einer Würdigung der Lehre von der Rechtfertigung. 1801. (wieder abgedruckt in dem Journal für auserl. theol. Lit. 4 B. 2 St. S. 229 ff.

§. 207.

Die folgenden Dogmen von der *Prädestination*, von der *Gnade*, vom *freyen Willen* und von der *Heilsordnung* stehen sämmtlich in Beziehung mit der Lehre von Christus, dem Wiederhersteller des Menschengeschlechts und mit dem Plane, den die Gottheit zur Beglückung desselben entworfen hatte. Der ewige Rathschlufs Gottes, die Menschen durch Christum selig zu machen, wird die *Prädestination* genannt. Man unterscheidet, wie bey der göttlichen Vorsehung, drey Acte derselben: προγνωσις, προθεσις, προορισμος, und statuirt ein zwiefaches Decret: das *decretum electionis* und *decretum reprobationis*, welche aber, in unserer Kirche, nicht als *absolute*, sondern nur als *bedingte* angenommen werden.

Form. Concord. sol. decl. p. 798: Aeterna Dei electio seu praedestinatio Dei ad salutem non simul ad bonos et ad malos pertinet, sed tantum ad filios Dei,

Dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt, priusquam mundi fundamenta jacerentur, ut Apostolus (Ephes. 1, 5.) testatur, inquiens: Praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Jesum Christum in ipsum. Vgl. p. 802 — 08.

Pfaff Specimen historiae dogmaticae de gratia et praedestinatione. 1741. *Hottinger* fata doctrinae de praedestinatione et gratia Dei salutari. 1727. 4. *Danovius* vera justificationis natio explicata. 1774. 4. *Seiler* justificationis a praedestinatione discrepantia. 1776. 4. Ders. vere in Chr. credentes omnes justificari non ad vitam aeternam praedestinatos solum. 1777. 4. *Flatt* Bemerk. über Freyheit und absolute Erwählung. S. Magazin für christl. Dogmat. 1 St.

§. 208.

Der Vorsatz Gottes, die Menschen durch Christus selig zu machen, wird als ein *Entschluſs seiner Gnade* vorgestellt. Der allgemeine Begriff des vieldeutigen Worts *Gnade* ist: ein unverdientes Wohlwollen des Höheren gegen den Niedrigen; und dieſs ist auch das Verhältniſs, worein uns die h. Schrift zur Gottheit setzt. Wir unterscheiden in der Kirchenlehre die *gratia adfectiva*, oder die wohlwollende Gesinnung Gottes, von der *gratia effectiva*, oder die wirklich ertheilten göttlichen Wohlthaten. Ob letztere, wie die erstere, *universell*, oder bloſs *particular* sey? wurde gestritten. Man kann beides bejahen oder verneinen, je nachdem man entweder an die allgemeine Thätigkeit

zum

zum Besten des Menschengeschlechts, oder an die besondere mit der Sendung Jesu in Verbindung stehende Wirksamkeit Gottes denkt. Die Eintheilungen in *gratia externa et interna*, *praeveniens*, *operans*, *pulsans*, *sesistibilis* u. s. w. sind nicht biblisch und laufen gröſstentheils auf Subtilitäten hinaus.

Pfaff de eo, quod genuinum, erroneum et superfluum est in variis gratiae divisionibus. 1744. 4. *Gerhard* Loci theol. T. VII. p. 15 seqq. vgl. T. IV. p. 164 seqq. *Baumgarten* II. S. 700 ff. *Reinhard* §. 122.

§. 209.

Unter der Benennung *Gnaden-Wirkungen (Operationes gratiae)* verstehet man den besondern Beystand, welchen die Gottheit denjenigen leistet, welche sich dem Decrete der Gnade unterwerfen und durch das Verdienst Jesu Christi gerecht und selig zu werden wünschen. Da alle Wirkungen der Gottheit in dem menschlichen Gemüthe, welche auf die Aufklärung des Verstandes und Sinnesänderung sich beziehen, vorzugsweise dem h. Geiste zugeschrieben werden, so heiſsen diese Gnaden-Wirkungen auch *Wirkungen des heiligen Geistes (Operationes Spiritus Sancti)*. Diese Thätigkeit des h. Geistes aber soll nicht als ein momentaner oder desultorischer, sondern als ein permanenter und zugleich übernatürlicher Act der Einwirkung gedacht werden, ohne daſs jedoch der Gebrauch der Gnaden-Mittel, in deren

Be-

Besitz die christliche Kirche ist, ausgeschlossen würde.

Kern doctrina symbolica eccles. chr. evangel. de operationibus gratiae ordinariis. 1766. 4. *Junkheim* von dem Uebernatürlichen in den Gnaden-Wirkungen 1775. *Jac. Bauer* comment. theol. qua asseritur, operationes Dei in animis hominum gratiosas, esse miracula. 1784. 4.

Storr de Spiritus S. in mentibus nostris efficientia. Dissert. I. II. 1777. 4. *C. A. Tittmann* de opere Spir. S. salutari. Ejusdem: de inhabitatione Sp. S. S. Opuscula theol. 1803. *Griesbach* de Spiritu Dei, quo ablati, sanctificati et justificati dicuntur Corinthii. 1 Cor. 6, 11. 1784. 4.

§. 210.

Der Gnade wird entgegengesetzt die *Natur*. Unter diesem Ausdrucke wird nicht nur der Zustand eines noch Ungebesserten, sondern auch vorzugsweise das Vermögen, aus eigner Kraft das Gute zu wollen und zu vollbringen, verstanden. Hierbey kommt vor allen der *freye Wille (Liberum arbitrium)* in nähere Betrachtung. Nach den symbolischen Büchern bestehet er in dem natürlichen Vermögen des Menschen, eine vollkommne Gerechtigkeit zu leisten, und dieses Vermögen wird dem Menschen, als Folge der Erbsünde, abgesprochen. Alle seit jener totalen Verschlimmerung der menschlichen Natur noch *übrig gebliebenen Kräfte (Vires residuae)* concentriren sich allein darauf, daſs sich der Mensch den Gnaden-Wirkungen

gen nicht widersetze, oder, was einerley ist, daſs er sich bekehren lassen *wolle*.

August. Conf. art. 18. p. 14 — 15: De libero arbitrio docent, quod humana voluntas habeat aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam, et deligendas res rationi subjectas. Sed non habet vim sine Spiritu Sancto efficiendae justitiae Dei, seu justitiae spiritualis, quia animalis homo non percipit ea, quae sunt Spiritus Dei; sed haec fit in cordibus, cum per verbum Spiritus S. concipitur. Vgl. *Apolog.* p. 217 seqq. *Form. conc.* sol. decl. p. 654 seqq. Besonders p. 662 — 664.

Jo. Koellner Dissert. I. II. in qua Augustini libri tres de libero arbitrio tractantur. 1796. *Schubert* de libero arbitrio adv. Pelagianos. 1752. *Erasmus* de libero arbitrio Διατριβη 1524. Vgl. Hyperaspistes 1525. *Marth. Luther* de servo arbitrio. 1525. Vgl. *Planck's* Gesch. des protest. Lehrbegr. I. 176 ff. II. 811 ff.

§. 211.

Da der Mensch *in rebus spiritualibus* keinen freyen Willen hat, so ergiebt sich hieraus auch, daſs er auf kein eigentliches *Verdienst (Meritum)* Anspruch machen könne. Bloſs das *Verdienst Christi*, welches wir im Glauben zu ergreifen haben, soll uns zur wahren Tugend und Gerechtigkeit angerechnet werden. Unsere eignen Tugenden oder *guten Werke (Bona opera)* können nicht die *caussa efficiens aeternae salutis* seyn, und die Behauptung: *daſs die guten Werke zur Seligkeit*

noth-

nothwendig wären, kann daher als eine Aufhebung des religiösen Verhältnisses betrachtet werden, obgleich unsere Kirche durch deutliche Erklärungen dafür gesorgt hat, dafs der Tugend ihr relativer Werth nicht geraubt werde.

August. Conf. p. 11. 15. 16. *Apolog.* p. 83 seqq. *Artic. Schmalc.* p. 335. *Form. conc.* epit. p. 588 seqq. sol. decl. p. 698 — 708. *Gerhard* VIII. p. 1 — 168. *Baumgarten's* evang. Glaubenslehre III. p. 486 ff. Dessen Unters. theol. Streitigk. II. 673 ff. *Planck's* Gesch. des prot. Lehrbegr. 4 Th. S. 480 — 553.

§. 212.

Aber die vollkommne Rechtfertigung und den wahren Werth erhält der Mensch nur in und durch den *Glauben*, worunter hier zunächst der *seligmachende Glaube* (*Fides salvifica*), oder die lebendige und feste Ueberzeugung, dafs uns Gott um Christi willen unsere Sünden vergeben und ewig beglücken werde, zu verstehen ist. Ohne diese Ueberzeugung ist die ganze Heils - Anstalt Gottes für uns verloren, und es ist vollkommen wahr, wenn gesagt wird: dafs man ohne den wahren Glauben nicht selig werden könne. Die Erfodernisse, wenn dieser Glaube bey uns entstehen soll, sind: *Erkenntnifs* (*Cognitio*), *Beyfall* (*assensus*) und *Vertrauen* (*fiducia*). Man pflegt diefs auch die drey Theile des Glaubens zu nennen.

Apolog. p. 68 — 70: Quid sit fides justificans?

Form.

Form. conc. Epit. p. 583 — 86. sol. decl. p. 682 — 98. vgl. p. 701.

Zachariae de notione fidei biblica. 1768. 4. *G. Schlegel* meditationes ad exegesin, scientiam et methodum dogmatis theol. de fide. 1777. 4. *Jo. Musaei* Disputat. de fide 1677. *Tarnovii* synopsis verae et orthodoxae doctrinae de fide justif. 1623. 4. *Gerhard* VII. 73 seqq.

Noesselt de fide tanquam fonte bonorum operum veraeque virtutis. 1768. 4. *G. F. Oppelt* de fidei in Christum justificantis ad emendandae vitae studium usu. 1802. 4.

§. 215.

Unter der Rubrik: *Heils-Ordnung* (*Ordo salutis*) werden im kirchlichen Lehrsysteme mehrere Punkte zusammengefaſst, die mit der groſsen Veränderung, welche in dem Menschen vorgehen muſs, wenn er an Christum glauben und durch sein Verdienst gerecht und selig werden soll, in Verbindung stehen. Sie sind theils Vorbereitungen, theils mitwirkende Ursachen, theils unmittelbare und mittelbare Folgen. Es gehören dahin: I. Die *Berufung* (*Vocatio*), oder die durch den h. Geist und das Wort Gottes an die Menschen ergehende Einladung zur Besserung und zum Genuſs der durch Christum erworbenen Heilsgüter. II. Die *Erleuchtung* (*Illuminatio*), oder die Wirksamkeit Gottes (oder des h. Geistes), wodurch wir über unsern wahren Zustand, die Nothwendigkeit und Mittel zur Besserung belehrt werden.

C. A. Tittmann de vocabulis oeconomiae salutis. 1776. 4.

Baumgarten de vocatione Dei ad salutem, variis ejus gradibus et graduum rationibus. 1742. 4. *J. F. Reuſs* de vocatione. 1761. 4. *J. W. Schmid* κλησεως Christianorum notio denuo indagata. 1790. 4.

Φωτισμος, Φωτιζεσθαι Vgl. *Abresch* Annotat. in Ep. ad Hebr. Spec. III. p. 380 seqq. *Storr* de Spiritus S. efficientia §. 6. n. 61. Dessen Lehrbuch der Dogmat. von *Flatt.* S. 739—40. *Reinhard* §. 137.

§. 214.

III. *Buſse* und *Bekehrung* (*Poenitentia et Conversio*). Das neutestamentliche Wort μετανοια, welches Sinnesänderung und Lebensbesserung bedeutet, wird weder durch *Resipiscentia*, noch durch *Poenitentia*, noch endlich durch das deutsche Wort *Buſse* gehörig und passend ausgedrückt. In dem dogmatischen Systeme werden *Poenitentia* und *Conversio* für gleichbedeutend genommen und von der Veränderung unseres Zustandes, worin wir unsere Sünde bereuen und durch den Glauben an Christum Vergebung derselben zu erlangen hoffen, verstanden. Sie bestehet aus zwey Theilen: *Contritio* und *Fides*, wozu noch von Einigen, als ein dritter Theil, *nova obedientia* gerechnet wird.

Aug. conf. art. 12. p. 12. *Apolog.* p. 161 seqq. *Art. Sch.* p. 319 seqq. *Form. conc.* p. 591-709 seqq.

Joh. Musäi gründlicher und ausführl. Bericht, welcher Gestalt die Lehre von der Buſse nützlich und mit gutem Bestand nach Gottes Wort müsse vorgetragen werden. 1676. 4. *Gerhard* VI. 197 seqq. *Rich. Baxter* von der wahren Bekehrung nach ihrem Anfang, Fortgang und Vollendung. Aus dem Engl. 1713. *Rollius* an et quo sensu Evangelium concio poenitentiae dici queat? 1756. 4. Vgl. *Walch's* Einleit. in die Rel. Streitigkeiten der Luther. Kirche 4 Th. S. 919 ff.

§. 215.

IV. Die *Heiligung* (*Sanctificatio*) wird auch der *neue Gehorsam* genannt. Sie ist das ernstliche Streben des durch den Glauben gerechtfertigten Menschen nach wahrhafter Tugend und Frömmigkeit. Hiervon unterscheiden mehrere Dogmatiker: V. Die *Erneuerung* (*Renovatio* s. *conservatio*) oder das Bestreben, in der Tugend und Frömmigkeit immer vollkommner zu werden. VI. Die *Wiedergeburt* (παλιγγενεσια, *regeneratio*) ist nach dem Sprachgebrauche des N. T. von μετανοια nicht verschieden; bey den Dogmatikern aber ist es gebräuchlich, bloſs die Mittheilung neuer Kräfte zur christlichen Tugendübung darunter zu verstehen. Endlich wird noch hieher gerechnet: VII. Die *Unio mystica*, oder der selige Zustand des Glaubigen, worin er seinen Willen mit dem göttlichen in vollkommenster Harmonie findet und sich von der Gottheit auf eine ihm selbst unbegreifliche, wunderbare Weise ergriffen und zum Guten gestärkt fühlt.

V.

V. E. Loescher de controversiis recentioribus de renovatione et sanctificatione. *Schubert's* schriftmäſsige Gedanken von der Erneuerung der Wiedergebornen. 1746. 4.

Spener hochwichtiger Artikel von der Wiedergeburt u. s. w. 1715. 4. *Hollaz* Beschreibung der Wiedergeburt und des geistlichen Lebens. 1737. *Harenberg* de regeneratione ejusque natura ad Tit. 3, 4 seqq. S. Miscell. Lips. nova. Vol. I. p. 584 seqq. *Knapp* Comment. in Colloquium Christi cum Nicodemo Joh. 3, 1—21. 1794. 4.

Mauritius de inhabitatione Dei et peculiariter Spiritus S. in iis, qui Christum fide amplectuntur. P. I. II. 1775. 4. *Bechtold* de doctrina Lutheri de divinae gratiae auxiliis etiam ratione operandi supernaturalibus, fundamento biblico minime destituta. 1777. *Spalding* vom Werth der Gefühle im Christenth. 1784.

§. 216.

Es ist noch zu bemerken übrig, was man in unserer Kirche von dem *königlichen Amte Jesu Christi* gelehrt hat. Man glaubte dem Heilande dieses Amt aus dem Grunde beylegen zu müssen, theils weil schon der Name *Christus* einen Gesalbten und König anzeigt, theils weil er sich Joh. 18, 37 selbst diesen Titel beylegt, und theils endlich, weil so oft gesagt wird, daſs sich seine Macht und Gewalt über Alles erstrecke. Es bestehet aber dieses Amt in der Theilnahme an der allgemeinen Weltregierung, besonders aber in der Leitung aller Angelegenheit der von ihm gestifteten Kirche.

Die

Die *drey Reiche*, welche Christus, in der Eigenschaft eines Königs, zugeschrieben werden, sind: 1) *Regnum naturae* s. *potentiae*; 2) *Regnum gratiae*; 3) *Regnum gloriae*.

Seiler de Christo omnium rerum domino et gubernatore ad Ephes. 1, 10. S. Op. theol. P. I. p. 311 ff. *Sixt* de regno Christi etc. 1775. 4. *Heringa's* Abhandlung von dem wahren Begriffe, welchen die Verfasser der Bibel von der königlichen Würde und Herrschaft des verherrlichten Messias, Jesus Christus, hatten. S. Verhandlingen der Genootschap tot Verdeidig. 1799.

Drittes Kapitel.

Von der Kirche.

Cotta de ecclesiae tum generatim spectatae tum speciatim christianae natura atque indole variisque ejus speciebus. S. *Gerhard* Loci theol. T. XII. p. 184 seqq.

Jo. Musaei Tractatus de ecclesia. 1656 — 71. 4.

Jaegeri Tract. de ecclesia, praecipuisque circa hunc locum controversiis vet. et recent. 1711. 4.

Stäudlin de notione ecclesiae et historiae eccl. 1795. Vgl. Götting. theol. Bibliothek 1 B. S. 600 ff.

Stapfer de natura, conditore et incrementis reipublicae ethicae. 1797.

Joh. Altenkircher einzig wahrer Begriff von der christlichen Kirche. 1802.

C. E. Weismann de causis errorum circa doctrinam de ecclesia. S. Dessen Schediasm. acad.

§. 217.

Das Dogma von dem königlichen Amte Christi stehet in einer natürlichen Verbindung mit der Lehre von der *christlichen Kirche.* In der Dogmatik kommt es bloſs darauf an, den Begriff und die Tendenz der Kirche zu bestimmen, die wichtigsten Eintheilungen derselben kennen zu lernen, und die Verfassung und Regierung der christlichen Religions - Gesellschaft in einem allgemeinen Grundrisse darzustellen. Die besonderen Fragen über die Verhältnisse der Kirche zum Staate, welche seit der Reformation des XVI Jahrhunderts ein besonderes Interesse erhalten haben, und worüber besonders in den neuesten Zeiten viel debattirt worden ist, gehören in das Gebiet des Staatsrechts [1]. Die Einrichtungen, welche die kirchliche Gesellschaft angehen und die Gesetze derselben sind der Gegenstand einer besondern Wissenschaft, welche das *Kirchen-Recht (Jus ecclesiasticum* s. *canonicum)* heiſst, und welches man in das *katholische* und *protestantische* einzutheilen pflegt [2].

1) Die Einheit des Staats und der Kirche. 1797. *Fel. Blau:* Ueber das Verhältniſs des Staats und der Kirche 1797. *Stephani* über die absolute Einheit der Kirche und des Staats. 1802. *Greiling's*

ling's Hieropolis; ein Versuch über das wechselseitige Verhältniſs des Staats zur Kirche 1802.

2) Versuch eines natürlichen Kirchenrechts aus der Natur des Begriffs der Kirche entwickelt. 1799. *Böhmer's* Entwurf des Kirchenstaats der ersten drey Jahrhunderte. 1733. Ueber Protestantismus und dessen Einfluſs auf die Rechte der Kirchengewalt und der Religionslehrer. 1802.

§. 218.

Der allgemeine Begriff der christlichen Kirche ist der, daſs sie sey: die zu dem Endzwecke geschehene gesellschaftliche Vereinigung der Verehrer Jesu, damit die von Jesus Christus gestiftete Religion in ihrer Reinheit und Wirksamkeit erhalten werde. Jesus selbst hat den Grund zur Stiftung einer solchen Gesellschaft gelegt, indem er seinen Jüngern und Aposteln den Auftrag ertheilte, die Kenntniſs seiner Lehre weiter zu verbreiten und die Bekenner derselben zu einerley Grundsätzen und Gebräuchen zu verpflichten. Die Apostel stifteten christliche Gemeinen, welche aber nicht in einem isolirten Zustande blieben, sondern alle, als Glieder Eines Hauptes, mit einander in eine enge, wechselseitige Verbindung gesetzt wurden. Wenn sich daher die Kirche die *apostolische* nennt, so geschieht es, theils um das Andenken der ersten Stiftung zu verewigen, theils um an die Grundsätze zu Lehren zu erinnern, welche von den Aposteln und apostolischen Männern vorgetragen wurden.

Aug. Conf. art. 7. p. 11: Ecclesia est congregatio Sanctorum, in qua Evangelium recte docetur et recte administrantur Sacramenta. *Apolog.* art. 4. p. 144: Ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliae politiae. Sed principaliter est societas fidei et Spiritus Sancti in cordibus, quae tamen habet externas notas, ut agnosci possit, videlicet puram Evangelii doctrinam et administrationem Sacramentorum consentaneam Evangelio Christi. Vgl. *Artic. Schmalc.* P. II. art. 12. p. 335.

G. Wernsdorf de perennitate ecclesiae evangelicae. 1708. 4.

§. 219.

Die Kirche heifst die *Gemeine der Heiligen* d. h. die gesellschaftliche Verbindung aller Verehrer Jesu. Unter dem Ausdrucke *Heilige* (ἅγιοι) werden, nach dem neutestamentlichen Sprachgebrauche, nicht blofs moralisch-gute Menschen, sondern auch alle diejenigen verstanden, welche sich von dem Juden-oder Heidenthume losgesagt und der Gesellschaft der Verehrer Jesu angeschlossen hatten. Die von ihnen prädicirte *Heiligkeit* beziehet sich theils auf die äufserliche Absonderung von dem Profanen, theils auf das ihnen zur Nachahmung empfohlne Ideal des tugendhaften und religiösen Sinnes. Dafs schon frühzeitig auch Ungesittete und Lasterhafte sich in diese Gesellschaft einschlichen und dafs die Kirche seitdem nie ganz rein davon gewesen ist, lehrt die Geschichte; aber diefs hindert nicht, die Heilig-

ligkeit der Kirche theils von der Mehrheit ihrer Glieder, theils nach den dem Ideale entsprechenden Foderungen und dem Geiste des Ganzen zu behaupten.

Ephes. 5, 27. 1 Cor. 3, 17. 14, 33. *Baier* Theol. posit. p. 714. *Gerhard* T. XII. p. 60—93: an vitae sanctitas sit nota ecclesiae? Vgl. T. XI. p. 14.

§. 220.

Hierauf gründet sich die Eintheilung der Kirche in die *sichtbare* und *unsichtbare* (*Ecclesia visibilis et invisibilis* s. *externa et interna*). Dieſs soll nicht so verstanden werden, als ob *zwey* Kirchen angenommen würden, sondern die *Eine* Kirche, oder die Gesellschaft der vereinigten Menge der Christen wird in Rücksicht ihrer Glieder aus verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet. Die *sichtbare Kirche* begreift sämmtliche in den christlichen Gesellschafts-Verein aufgenommene Christen, ohne Rücksicht auf ihre Würdigkeit oder Unwürdigkeit unter sich. Zu der *unsichtbaren Kirche* dagegen dürfen sich nur die durch die Religion Jesu veredelten und wahrhaft gläubigen Menschen zählen. Die erstere ist Gegenstand der Geschichte; die letztere gehört in das Gebiet der Ascetik. Das Geschäfte der Dogmatik ist, die characteristischen Merkmale und Prädicate einer jeden, die gemeinschaftlichen sowohl als die besonderen, herauszuheben und in einer Collectiv-Parallele darzustellen.

Ger-

Gerhard T. XI. p. 81 — 104. Vgl. *Cotta* additament. p. 104 — 108 *Mos. Amyraldus* de visibilitate eccl. S. Syntagm. thes. theol. Salmuriensium. p. 395 seqq. *Jo. Musaeus* de ecclesia. P. II. p. 502.

§. 221.

Wenn die *Einheit der Kirche* das erste Prädicat derselben genannt wird, so ist diese Einheit zuförderst dem eben gedachten Dualismus entgegengesetzt. Aber sie wird auch noch in einem andern Sinne genommen. Die sichtbare Kirche fodert Uebereinstimmung in den äuſserlichen Anstalten und Gebräuchen und Conformität der Lehrmeinungen — ohne jedoch jede particulare Verschiedenheit auszuschlieſsen. Die unsichtbare Kirche hat es nicht mit Instituten und Gebräuchen zu thun. Sie vereiniget alle ihre Glieder durch das Band Eines Glaubens, Einer Liebe, Einer Hoffnung. Die *unitas moralis* soll übrigens von der *unitas politica* s. *externa* nicht als ein *Oppositum* betrachtet werden.

H. Ph. C. Henke Historia antiquior dogmatis de unitate ecclesiae. 1781. 4. S. Opuscula academica, 1802. N. I. *Gerhard* T. XII. p. 2 seqq. 30 seqq.

§. 222.

Oft wird die Benennung *katholische Kirche* gebraucht, um die Einheit derselben zu bezeichnen. Die Mitglieder der unsichtbaren

ren Kirche harmoniren zu jeder Zeit in den Grundsätzen und Lehren und alle subjective Verschiedenheit löset sich in einen friedlichen Universalismus auf. Sie ist deswegen auch vorzugsweise die *wahre* Kirche, weil sie die Religion Jesu in ihrer ursprünglichen Reinheit und Lauterkeit bewahret und practisch übt. Bey der sichtbaren Kirche wird der Katholicismus in die Gleichförmigkeit der durch Symbola bestimmten Lehrmeinungen und der Gebräuche gesetzt. Durch die Abweichungen von der allgemeinen kirchlichen Norm entstehen verschiedene *kirchliche Partheyen*, oder *Particular-Kirchen*, wovon aber *Separatisten*, *Schismatiker* und *Häretiker* wohl zu unterscheiden sind.

P. King Historia Symboli apost. ed. Olear. 1708. c. 3. vgl. c. 6. *Gerhard* T. XI. p. 216 — 33. Ecclesia catholica dicitur vel ratione *quantitatis*, vel ratione *qualitatis*. Quantitas spectatur vel ratione omnium partium et membrorum, et sic determinat *subjectum*; vel ratione omnium linguarum, gentium et nationum, ex quibus ecclesia catholica colligitur, atque sic *praedicatur* de ecclesia. Ratione qualitatis ecclesia dicitur catholica propter doctrinam et fidem, in qua cum tota ecclesia seu coetu omnium vere credentium per totum orbem diffuso consentit, qui consensus interdum manifeste conspicitur, ut ad eum provocari possit, et tunc ecclesia *catholica* idem notat, quod *orthodoxa*, juxta interpretationem Justiniani Imperatoris; interdum, cum scilicet ministerium publicum corrumpitur, est occultus in iis, qui publici erroris sunt obnoxii (p. 219 N. * *.) — Apud quos fides catholica ex tabulis sacrarum littera-

rum catholicis esse cognoscitur, illi vere sunt *Catholici*, non autem, qui ab hominibus sic adpellantur. Qui secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam Patris et Filii et Sp. S. unam deitatem sub pari majestate et sub pia Trinitate credunt, jubentur amplecti nomen christianorum catholicorum (Cod. de sum. Trin. tit. 1. §. Cunctos, hoc est, se profiteri catholicos). At nostrae ecclesiae socii credunt unam Patris et Filii et Spiritus Sancti deitatem. Ergo. — — Porro: religio, quae fidei habet et universalitatem externam et internam, illa vera est catholica. At talis est nostra orthodoxa. Sive enim universalitatem spectes externam, quae triplex est, loci, aetatis, temporis; sive internam, quae in ipsa orthodoxia prophetica et apostolica consistit, conspicitur ea in nostra ecclesia (p. 229). *Walch's* Geschichte der evangel. Luth. Religion, als ein Beweis, daſs sie die wahre sey. 1753.

J. E. *Chr. Schmidt's* Versuch über die Entstehung der katholischen Kirche. S. Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. u. s. w. 2 B. 1 St. S. 1 — 35.

§. 223.

Das Prädicat *streitende* und *triumphirende Kirche* soll eigentlich nur die unsichtbare Kirche angehen und sowohl den Kampf als Sieg gegen und über den *Antichrist*, worunter jeder Feind der Tugend und Religion verstanden wird, anzeigen. Da ein vollkommner Sieg in diesem Erdenleben nicht zu erwarten ist, so wird die Realisirung der

tri-

triumphirenden Kirche erst in der andern Welt erwartet. Aber die Geschichte lehrt, daſs auch die sichtbare Kirche nur allzuoft die *streitende* geworden ist, und zwar nicht bloſs gegen die Widersacher des Christenthums, sondern auch gegen ihre eigenen, nur in Neben-Sachen dissentirenden Glieder, wobey der Triumph oft ein sehr precärer, oder auf Kosten der christlichen Duldsamkeit und Gewissensfreyheit erkaufter war.

Quum homines, qui Deum ea, qua par est, ratione colunt, duplici modo considerari queant, vel qua in coelum jam recepti, aut certe aliquando recipiendi sunt; vel qua in hisce terris adhuc degunt, ex hac ipsa consideratione binae emergunt species ecclesiae, quarum altera *militans*, altera vero *triumphans* jure meritoque adpellatur. *Militanti ecclesiae* eam ob rationem nomen hocce recte inditum est, quia credentibus in Christum, quam diu in his terris versantur, quotidie cum infernali genio, cum mundo et cum carne sua, seu pravis cupiditatibus, pugnandum est; prout e sanctioribus litteris abunde constat (*Buddeus* Instit. theol. moralis P. I. c. 2. §. 58 seqq.); cum contra in beatorum sedes translati militia sua jam sunt defuncti, victoriamque ab hostibus suis nacti, in vita illa beata et sempiterna, quam omnes veri Dei cultores anhelant, aeternum gaudeant atque triumphant. Proinde recte dicitur *ecclesia triumphans* (Apocal. 21, 10. 11, 7, 9.). *Cotta* Supplement. ad locum de Eccles. *Gerhard* T. XII. p. 184—85.

§. 224.

§. 224.

Unsere Kirche, welche sich am liebsten die *Evangelische* nennt, und nur für eine *Particular-Kirche* gehalten seyn will, befindet sich in Cotrovers mit der *Römisch-Katholischen*, welche sich die Prädicate der *heiligen*, *apostolischen*, *Einen* und *katholischen Kirche* allein anmaaſst und nicht nur den Vorrang, sondern auch die Oberherrschaft über die übrigen Particular-Kirchen behauptet. Die Protestanten verwerfen, als solche, den Primat des römischen Papstes und der bischöflichen Gewalt, übertragen diese dem Landes-Regenten und erkennen bloſs die nach den Regeln der Vernunft auszulegende heilige Schrift als die oberste und einzige Richterin in Glaubenssachen an. Es ist übrigens eine unrichtige Vorstellung vom Wesen und Geiste des Protestantismus, wenn man ihm bloſs den Charakter des Negativen zuschreibt und ihn für eine sich selbst zerstörende Potenz erklärt.

„Wahr ist's, daſs du ja bey Leib und Seel nicht sollt sagen, ich bin *lutherisch* oder *papistisch*; denn derselben ist keiner für dich gestorben, noch dein Meister, sondern allein Christus, und sollt dich zu *Christen* bekennen. Aber wenn du dafür hältst, daſs des Luther's Lehr *evangelisch* und des Papstes *unevangelisch* sey, so muſst du den Luther nicht so gar hinwerfen, du wirfst sonst seine Lehre auch mit hin, die du doch für Christus Lehre erkennst. Sondern also muſst du sagen: Der Luther sey ein Bub' oder heilig, da liegt mir nichts an; seine Lehre aber ist

ist nicht sein, sondern Christus selbst; denn du siehest, dafs die Tyrannen nicht damit umgehen, dafs sie nur den Luther umbringen, sondern die Lehre wollen sie vertilgen und von der Lehre wegen tasten sie dich an und fragen dich, ob du lutherisch seyst? Hie mufst du wahrlich nicht mit Rohrworten reden, sondern frey Christum bekennen, es hab ihn Luther, Claus oder Georg geprediget. Die Person lafs fahren; aber die Lehre mufst du bekennen." S. *Luther's* deutsche Werke, Ed. Jen. T. II. p. 92.

„Ist doch mein herzlich Bitt und Wunsch, mein fleifsiges Lehren und Schreiben nichts anders, denn dahin gerichtet, dafs der elende Hauf Deines Volks, so durch Menschen-Träume und Secten so jämmerlich zertrennet und verirret, wiederum zu Dir bekehret wurde, in dem einigen Glauben und Geist Dich erkennen als ihren einigen Hirten und Meistern, um welcher willen ich auch noch bitt, Du wollst Dich und Dein Wort erhöhen und erhalten durch unser Amt, auf dafs sie bey Dir und um Dich in solchem einigen Glauben bleiben mögen; denn ich ja nicht gesucht habe, dafs sie an mir hangen sollten, oder ich ehrlich und hoch werde, sondern zu Dir hab' ich sie geweiset und an Dich gehänget, dafs Du hoch und empor, herrlich und löblich unter ihnen seyn solltest." Ebendas. T. IV. p. 541.

Gerhard T. XI. p. 230: Denominamur igitur, vel potius denominari nos patimur a *Luthero*, non ut novae haereseos doctore, quo modo ab Ario dicebantur olim *Ariani*, a Nestorio *Nestoriani* etc. nec ut novae regulae inventore, quo modo a Fran-

Francisco dicuntur *Franciscani*, a Dominico *Dominicani* etc.; sed ut antiquae fidei adsertore, Papismi eversore et ecclesiarum repurgatore divinitus excitato. — Ac talem ab homine denominationem non pugnare cum nomine *catholico* et *christiano*, ostendit res ipsa; ostendit etiam veteris ecclesiae historia, in qua Orthodoxi ab Arianis vocati sunt *Athanasiani.*

Nähere Würdigung der in den neuesten Zeiten dem Protestantismus gemachten Vorwürfe.

§. 225.

Nach den Grundsätzen und dem Gewohnheits-Rechte des Protestantismus ist der *geistliche Stand* (*Clerus*) kein *status in statu*, sondern macht einen Theil der Staatsdiener aus, welchem der Religions-Unterricht und die Administration der Sacramente, oder, mit einem Worte, die Verwaltung des christlichen Lehr- und Predigt-Amtes anvertrauet ist. Die *Consistoria* sind die vom Staate angeordneten Dikasterien, welche im Namen des Regenten die bischöflichen Rechte und Functionen ausüben, die Geistlichen zu ihrem Amte *berufen*, sie durch den Act der *Ordination* zur legitimen Führung ihres Amtes einweihen lassen, und die oberste Aufsicht über das Kirchen- und Schulwesen führen. Der *Cölibat der Geistlichen* ist bey den Protestanten aus guten Gründen verworfen.

Hottinger de necessitate ministerii ecclesiastici. S. Enneas dissertat. phil. theol. p. 80 seqq. *Ziegler's* Versuch einer pragmatischen Geschichte der kirchlichen

lichen Verfassungsformen in den ersten VI Jahrhunderten der Kirche. 1798. *Eisenschmid's* Geschichte der Kirchendiener. 1 Th. 1797. *Spalding* vom Werth und Nutzen des Predigtamtes 3 Ausg. 1791.

Heumann de vocatione divina ad ministerium ecclesiasticum. 1747. *Procobius (Blanke)* de vocatione hodierna ad munus ecclesiasticum non divina sed humana, atque rectis exinde consectariis. 1766. Vgl. Journal f. Prediger XII B. S. 257 ff.

Ed. Richter de ecclesiastica et politica potestate. 1701. 4. *Hebenstreit* historia iurisdictionis eccles. ex legibus utriusque codicis illustrata. Dissertat. III. 1773—78. *Gerhard* T. XII. de ministerio eccles. p. 51. seqq.

De coniugio ministrorum ecclesiae. S. *Gerhard* T. XIII. p. 153—214. *Walch* Bibliotheca theol. sel. T. I. p. 202. *Calixti* Liber de conjugio clericorum. Ed. *Henke* 1783. 4. *Koerner* über den Cölibat der Geistlichen.

Correspondance de deux ecclesiastiques catholiques sur la question: est-il tems d'abroger la loi du célibat des prêtres? 1807. (Auch deutsch unter dem Titel: Ist est Zeit, das Cölibat abzuschaffen? u. s. w. 1807.)

§. 226.

Die ältern Dogmatiker pflegten am Schlusse dieses Artikels auch noch *von der weltlichen Obrigkeit (de Magistratu politico s. civili)* und vom *Hausstande (de statu domestico)* ausführ-

führlich zu handeln. Beym ersten Punkte kam es vornämlich darauf an, zu zeigen: 1) daſs, nach der Lehre des Christenthums, die Obrigkeit als eine göttliche Anordnung zu betrachten und ihren Befehlen schon aus dieser Rücksicht der schuldige Gehorsam zu leisten sey; 2) daſs ihr insbesondere das Recht über Leben und Todt (*jus vitae et necis*) zustehe, und daſs dieses Recht nicht mit dem göttlichen Gesetze, welches Menschen zu tödten verbietet, im Widerspruche stehe. Beym zweyten Punkte wurde, gröſstentheils nach Anleitung des Mosaischen Dekalogus, ein kurzer Abriſs der angewandten Sittenlehre geliefert. Beide Gegenstände werden aber jetzt richtiger dem Natur- und Staats-Rechte, so wie der Moral überlassen.

Instituit Deus tres ordines, quibus mandatum dedit, ne peccata sinant impune abire. Primus est *parentum*, qui domi suae disciplinam custodire debent in regenda familia et liberis. Secundus ordo est *politicus;* magistratus enim gladium gerit, ut contumaces et negligentes disciplinae vi cogat. Tertius est *ecclesiasticus*, qui verbo gubernat. Sic adversus Diabolum, carnem et mundum munivit Deus genus humanum hac triplici autoritate in eum finem, ne scandala crescerent, sed praeciderentur. Parentes sunt ceu paedagogi; hos, qui adulti sunt et negligunt, coercet magistratus per carnificem. In ecclesia contumaces qui sunt, excommunicantur. *Luther.* in cap. 19. Gen. p. 234. *Jo. Gerhard* T. XII. de minist. eccl. p. 2 seqq. *Reinhard* §. 180. 181.

Vier-

Viertes Kapitel.

Von den Gnaden - Mitteln.

Theod. Eleutherii Historia controversiarum de auxiliis gratiae. 1715.

Jo. Hülsemann de auxiliis gratiae. 1705.

Storr de Spiritus Sancti in animis hominum efficientia. 1777. 4. S. Opusc. theol. 1788.

Doederlein Instit. Theol. chr. T. II. §. 340—44.

§. 227.

Die christliche Kirche ist im Besitze gewisser Mittel, welche die Gottheit zur Mittheilung ihrer Gnade wählet und wodurch insbesondere der h. Geist seine Wirksamkeit zeiget. Sie heifsen *Gnaden - Mittel (Media s. adminicula gratiae)* und sind von zwiefacher Art: I. *Das Wort Gottes.* II. *Der Gebrauch der Sacramente.* Das christliche Lehr- und Predigtamt ist dazu bestimmt, dafs es den Gebrauch dieser Gnaden - Mittel zeige und besonders durch die Verwaltung der Sacramente die Menschen in eine nähere Verbindung mit der Gottheit setze.

Die symbolischen Bücher drücken diefs schon in der Definition der Kirche aus: *pura Evangelii doctrina et administratio Sacramentorum.* Aug. Conf. p. 11. Apolog. p. 144.

§. 228.

Unter *Wort Gottes* (*Verbum Dei*) wird zwar zuweilen die ganze h. Schrift verstanden[1]; aber nach der genauern Bestimmung des dogmatischen Sprachgebrauchs ist es derjenige Theil des Inhaltes der h. Schrift, welcher sich auf die Besserung und Beglückung des menschlichen Geschlechts beziehet. Es wird in *Gesetz* und *Evangelium* eingetheilt. Ersteres begreift alle göttlichen Vorschriften des A. und N. T. unter sich, welche auf das sittliche Verhalten der Menschen Beziehung haben und deren Uebertretung mit Strafe bedrohet ist. Die symbolischen Bücher lehren einen dreyfachen Gebrauch des Gesetzes: I. Den *usus politicus*. II. Den *usus elenchticus*. III. Den *usus didacticus in regeneratis*. Das *Evangelium* dagegen enthält die im A. und N. T. mitgetheilten Verheissungen von Gottes Gnade durch Jesum Christum[2]. Die *Kraft* oder *Wirksamkeit* des göttlichen Worts wird in eine *natürliche* und *übernatürliche* eingetheilt — eine Eintheilung, welche zu mancher Streitigkeit Veranlassung gegeben hat[3].

1) Mehrere ältern Dogmatiker machen keinen Unterschied. „Inter *verbum Dei* et *scripturam sacram*, materialiter acceptum, non est reale aliquod discrimen." *Gerhard* T. II. p. 15. Dagegen vgl. *Töllner:* Unterschied der h. Schrift und des Worts Gottes. S. Verm. Aufsätze 2 Samml. S. 85 ff.

2) *Form. Concord.* sol. declar. p. 713 — 15: *Lex* proprie est doctrina divina, in qua justissima et immutabilis Dei voluntas revelatur; qualem oporteat

teat esse hominem in sua natura, cogitationibus, verbis, factis, ut Deo probari et acceptus esse possit; simul autem transgressoribus Dei iram et temporalia atque aeterna supplicia Lex denunciat. Vgl. Epit. p. 594. *Evangelion* autem proprie doctrina est, quae docet, quid peccator credere debeat, ut remissionem peccatorum apud Deum obtineat. — Quidquid pavidas mentes consolatur, quidquid favorem et gratiam Dei transgressoribus legis offert, hoc proprie est et recte dicitur Evangelion, hoc est, laetissimum nuncium, quod Deus peccata nostra nolit punire, sed propter Christum condonare.

Aeg. Hunnius: Articulus de lege et evangelio. 1607. *Roellius* an et quo sensu Evangelium poenitentiae concio dici queat? 1756. 4. *Gerhard* VI. p. 105.

3) *Art. Schmalc.* P. III. art. 8. p. 331: Et in his, quae *vocale et externum verbum* concernunt, constanter tenendum est, Deum nemini Spiritum vel gratiam suam largiri, nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente, ut ita praemuniamus nos adversum *Enthusiastas*, d est, spiritus, qui jactitant, *se ante verbum et sine verbo Spiritum habere*, et ideo Scripturam, sive vocale verbum, judicant, flectunt et reflectunt pro libito, ut faciebat *Monetarius* (*Münzer*), et multi adhuc hodie, qui accurate discernere volunt *inter Spiritum et Litteram*, et neutrum norunt, nec quid statuant, sciunt!

Baumgarten de efficacia Scripturae S. naturali et supernaturali. 1742. 4. *Schubert's* Unterricht von der Kraft der h. Schrift 1753. Dessen: de Spiritu S. non concurrente ad opus conversionis, sed il-

lud unice operante. 1754. *Bertling's* deutliche und mit den Worten orthodoxer Theologen ausgefertigte Vorstellung, was die Luth. Kirche von der Kraft der h. Schrift lehre. 1756. *A. E. Pfeifer* de vi et efficacia S. S. 1761. 4.

§. 229.

Von gröſserm Umfange ist die *Lehre von den Sacramenten.* Das Wort *Sacramentum*, welches in der Vulgata in einigen Stellen die Uebersetzung von *μυστηριον* ist, wird von den ältesten Schriftstellern der lateinischen Kirche in verschiedenen Bedeutungen gebraucht. In spätern Zeiten erhielt es allgemeiner die Bedeutung: *feyerliche*, *symbolische Handlung*; nur war man darüber verschiedener Meinung, welche Religions-Handlungen vorzugsweise diesen Namen führen sollten. In den symbolischen Büchern wird *Sacramentum* durch: „*Caerimonia*, *seu ritus*, *qui habet mandatum Dei et cui addita est promissio gratiae*" erklärt. Nach dieser Erklärung rechnen die Theologen folgende Stücke zum vollständigen Begriff eines Sacraments: I. Es muſs ein mit sinnlichen Zeichen verbundener Ritus seyn. II. Dieser Ritus muſs von Gott oder dem Stifter unserer Religion verordnet seyn. III. Es muſs damit verbunden seyn die Verheiſsung einer göttlichen Wohlthat. IV. Diese muſs den wahren Gläubigen wirklich mitgetheilt werden.

August. Conf. art. 13. *Apolog.* art. 7. p. 200. art. 12. p. 253.

Baumgarten de sacramentis generatim spectatis. 1753. 4.

4. Ejusd. de periculosa sacramentorum in caerimonias et harum in Sacramenta permutatione. 1753. 4. *Heilmann* de finienda justa Sacramenti notione 1754. S. Opusc. theol. Vol. I. p. 433 seqq. *Chr. F. Wernsdorf* de natura et indole Sacramentorum ecclesiae nostrae. 1775. 4.

Aeg. Hunnius de Sacramentorum Vet. et Nov. Test. S. Opp. lat. T. I. p. 961 seqq. *J. C. Schomer* de Sacramentis Vet. Testamenti. 1684. *Gerhard* VIII. p. 256 seqq. IX. p. 1—56.

§. 230.

Diesen Bestimmungen gemäſs werden in der protestantischen Kirche nur zwey Sacramente: *Taufe* und *Abendmahl* angenommen. Doch ist es von Wichtigkeit, daſs die Apologie der Augsburg. Confession Art. 5. die *Absolution*, oder das *Sacrament der Buße*, als ein *drittes* hinzufügt. Dagegen erhalten in der römisch-katholischen Kirche folgende sieben Religionshandlungen den Namen *Sacramentum*: I. Die *Taufe*. II. Das *h. Abendmahl*. III. Die *Buße oder Absolution*. IV. Die *Firmelung*. V. Die *letzte Oelung*. VI. Die *Priester-Weihe*, oder *Ordination*. VII. *Die Ehe*. Die Annahme dieser sieben Sacramente ist von der Tridentinischen Kirchen-Versammlung zu einem Glaubens-Artikel erhoben worden.

Concil. Trident. Sess. VII. can. 1—13. *Catechism. Rom.* P. II. c. 1. qu. 12. *Bellarmin.* de Sacrament. Lib. II. c. 24—26. *Schramm* dogmata cathol. de Sacramentis. 1792. 4. *Oberthür* Sacramenta eccles. chr. P. I. 1799.

Sartorius de Sacramentis Pontificiorum 1767. *Chemnitii* Examen Concilii Tridentini P. II. p. 1—10. *Gerhard* IX. p. 58—66. *Baumgarten's* Unters. theol. Streitigkeiten 3 Th. S. 258 ff.

§. 231.

Die einsichtsvollsten und liberalsten unter unsern Gottesgelehrten haben ihre Meinung über diesen Punkt dahin erklärt: „Daſs man diesen Streit nicht für so gar wichtig ansehen dürfe, und daſs man es einer christlichen Religions-Parthey gewissermaſsen freystellen könne, von wie vielen Stücken der Religion sie das Wort Sacrament gebrauchen wolle. Wenn unsere Kirche nur zwey Sacramente annehme, so bediene sie sich hierin der Freyheit, die jeder Religions-Parthey beym Gebrauch dieses Worts zukomme; und wolle man unsere Meinung nach der Schrift prüfen, so komme es darauf an, daſs man untersuche, ob Taufe und Abendmahl nach dem Zeugnisse der Bibel die Merkmale an sich haben, die wir in unsere Definition eines Sacramentes setzen. Aenderte unsere Kirche diese Definition, so könnten wir auch *mehrere* Sacramente annehmen."

Reinhard's Vorles. über die Dogmat. §. 154. p. 558. *Gruner* Instit. Theol. dogmat. p. 536 seqq. Vgl. *Planck's* Gesch. des protest. Lehrbegr. 3 B. 2 Th. S. 103.

A. Von der Taufe.

G. J. Vossius de Baptismo. Disputat. XX. 1648. 4.

E. J. Becker de virtute baptismi ad salutem vere effectiva. 1749. 4.

Ueber den Werth und die Verpflichtung der Taufe. 1775.

Troschel: Die Wassertaufe der Christen, ein Gesetz Christi und kein willkührlicher Gebrauch. 1774.

Die Taufe der Christen, ein herrliches Gnadenmittel und kein bloſs ehrwürdiger Gebrauch. 1804.

Schutzschrift für die Beybehaltung der Taufe. 1802.

C. F. Eisenlohr's historische Bemerkungen über die Taufe. 1804.

A. Th. F. Lehmus: Ueber die Taufe. 1807.

Fr. U. Calixtus de baptismo et antiquis circa eum ritibus 1650.

J. G. Walch ritus baptismales. Saec. II. 1749.

Tauf-Buch von *W. Schenk* 1804.

§. 232.

Daſs die von Christus unter dem Namen *Taufe* (βαπτισμα) angeordnete Religions-Handlung, was den Ritus betrifft, kein ganz neues Institut war, ersieht man theils aus den Nachrichten, die wir von der *jüdischen Proselyten-Taufe* haben, theils aus den neutestamentlichen Zeugnissen über die *Taufe Johannis.* Letztere stand mit der christlichen

Tau-

Taufe als ein Vorbereitungs-Act in Verbindung. Die Worte des Befehls Christi Matth. 28, 19. Marc. 16, 15. 16. vgl. Joh. 3, 5. sind ohne Einschränkung, weder in Ansehung der Personen, noch der Zeit, und verordnen, daſs jeder, der Unterricht in der Lehre Jesu empfangen habe, im Namen und auf das Bekenntniſs des dreyeinigen Gottes getauft und als Mitglied in die Gesellschaft der Verehrer Jesu aufgenommen werden soll. Dasselbe bezeugen auch die Stellen Apostg. 2, 41. 8, 12. 36—38. und viele andere, worin von dem Tauf-Act neuer Christen gehandelt wird.

Andr. Danz Baptismus Proselytorum judaicus ad illustrandum baptismum Joannis Matth. 3, 5. 6. Ejusd. Antiquitas baptismi initiationes Israelitarum vindicata. S. *Meuschen* Nov. Test. ex Talmude et Antiq. hebr. illustr. 1736. 4. p. 233 seqq. *H. Venema* Dissertat. qua inquiritur in veram et genuinam baptismi origenem. S. Miscell. Duisburg. T. II. *Ziegler* über die Johannis-Taufe als unveränderte Anwendung der jüdischen Proselyten-Taufe und über die Taufe Christi als Fortsetzung der Johannis-Taufe. S. theol. Abhandlungen 2 Th. S. 132—166. Beantwortung einiger Fragen die Taufe betreffend. S. *Augusti's* theol. Blätter 1 Jahrg. S. 81—91.

Daſs die Taufe *auch für Christen* und *für alle Zeiten* angeordnet sey, wurde bezweifelt. *Reiche:* Die Taufe der Christen, ein ehrwürdiger Gebrauch und kein Gesetz Christi. 1774. Ders. über die Taufe; eine nähere Erklärung u. s. w. 1774. Ueber die Taufe; eine freymüthige Untersuchung

u. s. w

u. s. w. 1802. Vgl. *Cannabich's* Kritik alter und neuer Lehren. 2 Ausg. S. 124—139.

§. 233.

Man hat die Frage aufgeworfen: ob es nothwendig sey, daſs die Taufe mit der Formel: „*Im Namen des Vaters, Sohnes und heiligen Geistes*" geschehe? Daſs diese Formel bey einigen im N. T. erwähnten Tauf-Handlungen nicht mit angeführt ist, ergiebt sich aus Apostg. 2, 28. 10, 48. 19, 5. u. a. Stellen, worin es bloſs heiſst, daſs die Taufe ἐν τω ὀνοματι χριστου geschehen sey. Die Kirchenväter hielten jede Taufe ohne jene Formel für ungültig und erklärten jene Stellen so, daſs ἐν ὀνοματι entweder so viel heiſse, als *auf Befehl und Autorität Christi*, oder daſs unter dem Namen *Christus* die ganze Lehre, besonders die Trinität, begriffen sey [1]. Wollte man auch in Ansehung der Formel nachsichtig seyn, so kann doch bey einer christlichen Taufe das Bekenntniſs der h. Dreyeinigkeit, als Grundlehre des Christenthums, auf keinen Fall nachgelassen werden [2]. Mit der Tauf-Formel ist übrigens die *Form der Taufe* nicht zu verwechseln. Unter dieser versteht man den Act des *Eintauchens* oder des späterhin eingeführten *Besprengens* (*Actus immersionis vel adspersionis*). Die sichtbare Materie ist das *Wasser*; den heil. Geist aber hat man die *unsichtbare Materie* der Taufe genannt [3].

1) *Basil. M.* de Spir. S. c. 12: Ἡ του χριστου προσηγορια του παντος ἐστιν ὁμολογια, δηλου γαρ τον τε χρισαντα Θεον, και χρισθεντα υἱον, και το

χρι-

χϱισμα το πνευμα. *Ambros.* de S. S. lib. I. c. 3: Nomine Christi tota sacrosancta Trinitas exprimitur. Cum Christum dicis, et Pater, a quo unctus est, intelligitur, et ipse, qui unctus est, et Spiritus S., per quem unctus est.

J. A. Orsi de baptismo in nomine Jesu Chr. et de haereticis, qui baptismi formulam olim adulterarunt. 1733. 4. Ejusd. Vindiciae Dissertat. de baptismo in nomine Jesu Chr. 1735. *Gerhard* IX. p. 137 seqq.

Zachariae de formula baptismali. 1766. 4. *Beckhaus* über die Aechtheit der so genannten Taufformel Matth. 28, 19. 1794. Ueber den Sinn der Taufformel. S. *Eichhorn's* allg. Biblioth. der bibl. Lit. 10 Th. S. 279. Vorschlag zu einer neuen Erklärung der Taufformel. S. *Schmidt's* Biblioth. für Krit. u. Exegese des N. T. 1 B. 1 St. S. 141 ff.

2) *Tertull.* adv. Prax. c. 26: Is est novissime mandans, ut tinguerent in Patrem et Filium et Spiritum Sanctum; non in unum. Nam nec semel, sed ter, ad singula nomina in personas singulas tinguimur. *Idem* de baptism. c. 7: Quum autem sub tribus et testatio fidei et sponsio salutis pignerentur, necessario adjicitur ecclesiae mentio, quoniam ubi tres i. e. pater, filius et spiritus sanctus, ibi Ecclesia, quae trium corpus est. Vgl. Acta Concil. Carthag. de anno 256. nr. 10: Ecclesiae catholicae veritas semper apud nos et mansit et manet et vel maxime in *baptismatis trinitate*, Domino nostro dicente: Ite et baptizate gentes in nomine Patris etc. *Constitutio Apost.* can. 48. 49.

3) *Gerhard* T. IX. p. 82. 125. 137 seqq. 145 seqq.

§. 234.

§. 234.

Es ist gewöhnlich, die Taufe, nach 1 Petr. 3, 21. unter dem Bilde eines *Vertrags* oder *Bundes* vorzustellen. Man kann auch diese Vorstellungsart gar wohl gebrauchen, sobald es nur θεοπρεπως geschieht und der Vertrag von Seiten Gottes in nichts anderes als in die gegebene Verheifsung seiner Gnade gesetzt wird [1]. Die Bundes- und Vertrags-Idee hat auch wahrscheinlich zur Einführung der *Tauf-Zeugen* oder *Tauf-Pathen*, welche späterhin bey der Kinder-Taufe auch eine Art von Bürgschaft übernehmen mufsten und daher *Sponsores* genannt wurden, Veranlassung gegeben. Diese Einrichtung rührt zwar weder von Christus, noch den Aposteln her, ist aber dennoch eine uralte Gewohnheit der Kirche und würde selbst dann, wenn sich kein eigentlicher Nutzen derselben nachweisen lassen sollte, als eine ganz unschuldige Sitte beyzubehalten seyn [2].

1) *Gregor. Naz.* orat. XI de bapt. sagt: *εἰ γαρ δει συντομως εἰπειν, συνθηκας προς Θεον δευτερȣ βιȣ και πολιτειας καθαρωτερας ὑποληπτεον την τȣ βαπτισμȣ δυναμιν.* Vgl. *Art. Schm.* p. 329. *Catechism. maj.* p. 534 seqq.

2) *Euseb.* Histor. Eccl. lib. VI. c. 11. vgl. lib. VII. c. 20. VIII. 21. *Tertull.* de baptismo c. 18. *Augustin.* sermon. 116 de temp. *Petrus Lomb.* Sentent. Lib. VI. Dist. VI, art. 2. *Gerhard* IX, p. 313—16.

§. 235.

Die *Kinder-Taufe* kann aus keiner Stelle des N. T. bewiesen werden. Vielmehr scheinen ihr die Stellen, worin die Taufe verordnet und *Religions-Unterricht* vorausgesetzt wird, ungünstig zu seyn. Aber in der christlichen Kirche ist sie, wie die Geschichte lehret, anfangs zwar nicht ohne Widerspruch, aber seit dem III und IV Jahrhundert allgemein, eingeführt worden. Die erste Idee dazu gab vielleicht die *Beschneidung*, welche man als ein Vorbild der Taufe zu betrachten gewohnt war. Von mehr Bedeutung aber sind die leiblichen und geistlichen Vortheile, welche dadurch den Kindern zu erwachsen schienen. Mann kann diese in mehr als einer Rücksicht gelten lassen, ohne deshalb einen besondern *Kinder-Glauben* annehmen zu müssen. Die *christliche Freyheit* leidet dadurch auf keinen Fall, und, da die *Confirmations-Handlung* nichts anderes als eine Erneuerung des Tauf-Bundes ist, so fallen alle noch übrigen Bedenklichkeiten dagegen hinweg, und unsere symbolischen Bücher haben daher aus guten Gründen die Beybehaltung und genaue Beobachtung dieser alten Sitte vorgeschrieben.

Die Gegner der Kinder-Taufe sind in verschiedene Classen einzutheilen. *Beck* Commentarii hist. decretor. rel. chr. p. 689.

Petr. Poiretus Oeconomia divin. libr. Lib. IV. c. 5. *W. Whiston* primitive Infant Baptism reviv'd. London 1712. Unschuldige Wahrheiten 10 Th. S.

981

981 ff. *J. Mich. von Loën* die einzige wahre Religion 2 Th. §. 9—11. Vgl. *Walch's* Einleit. in die Religionsstreitigkeiten der evangel. Kirche. 1 Th. S. 881 ff.

August. Conf. art. 9. p. 12. *Apolog.* p. 156. *Art. Schm.* p. 329. *Catechism. maj.* p. 537—40. *E. S. Cyprian* Historia paedobaptismi. 1705. *J. F. Meyer* de paedobaptismo Apostol. temporibus coaevo. 1708. *J. G. Walch* Hist. paedobapt. IV prior. Saecul. 1739. *G. Wall* Hist. baptismi infantum, ex Angl. vertit et nonnullis observat. et vindiciis auxit *J. L. Schlosser.* 2 Vol. 1748—53. 4. *Plitt:* daſs die Kindertaufe in der h. Schrift befohlen und in der ersten christl. Kirche üblich gewesen. 1752. *Wagner* de retinendo paedobaptismi ritu. 1793. „Die Taufe der Kinder ist Ausdruck des religiösen Gefühls bey der Geburt eines menschlichen Wesens. Dieser Ausdruck ist vernünftig und darum auch nothwendig für jeden, der Gott liebt und das Ewige verbreitet wünscht. Die Kinder-Taufe ist also Seligpreisung der Unschuld, Gebet um Beendigung der Sünde, ermunternde Weiſsagung eines heiligen Lebens und ist hiernach nothwendiges Bedürfniſs christlicher Frommen. *Lehmus* über die Taufe 1807. 2 Abschn. S. 54.

J. G. Walch de fide infantum in utero. 1727. (deutsch 1756.). *Buttstedt's* schrift- und vernunftmäſsige Gedanken von dem Glauben der ungetauften Christenkinder. 1748. *J. C. Erbstein* modesta de baptismo et fide infantum disquisitio. 1773.

§. 236.

§. 236.

Die *Vortheile der Taufe* bestehen in folgenden Punkten: I. Wir erhalten durch diese Handlung ein Recht auf die christliche Religions-Gesellschaft und die damit verknüpften bürgerlichen Vortheile. II. Die Taufe wird ausdrücklich ein Mittel genannt, wodurch wir *Vergebung der Sünde und Gottes Gnade* erlangen. S. Apostg. 2, 38. 22, 16. vgl. Marc. 1, 4. 16, 16. 1 Petr. 3, 21. Hebr. 10, 22 ff. u. a. St. III. Sie wird auch als ein besonderes Mittel der *Mittheilung des heiligen Geistes und seiner Gnaden-Wirkungen* angesehen. Tit. 3, 5—7. 1 Cor. 12, 13. 1 Cor. 6, 11. Aus diesem Grunde wird auch die Taufe vorzugsweise das *Sacrament des heiligen Geistes* genannt.

Gerhard T. IX. p. 74—75. p. 148—200. *E. J. Becker* de virtute baptismi ad salutem vere effectiva. 1749. 4.

Andere gestehen der Taufe eine bloſs *moralische Kraft und Wirkung* zu. S. Ueber die moralischen Zwecke und Verpflichtungen der Taufe. 1775. *Purgold* Resultate meines Nachdenkens u. s. w. S. 246 ff. *Cannabich's* Kritik alter u. neuer Lehren 2 Ausg. S. 129 ff. Ueber die Taufe u. s. w. 1802. S. 214 ff.

B. Vom heiligen Abendmahle.

Baumgarten vindiciae verae et realis corporis et sanguinis Christi in sacra coena praesentia. 1744. 4.

J. A. Ernesti brevis repetitio et assertio sententiae Lutheranae de praesentia corporis et sanguinis Christi in s. coena. 1765. 4. S. Opus. theol. Ed. Dindorf. p. 123 seqq.

Töllner's Entwurf eines neuen Beweises für die von den Luther. Gottesgelehrten angenommenen Auslegung der Einsetzungsworte. S. Dessen verm. Aufsätze 1 Th. 2 St.

Chr. A. Heumann's Erweis, dafs die Lehre der reformirten Kirche vom h. Abendmahl die rechte u. wahre sey. 1764.

Meine Ueberzeugung über den Streit zwischen Lutheranern und Reformirten in dem Punkte des h. Abendmahls. S. *Jani's* kl. theol. Aufsätze eines Laien. 1792.

(*Opitz*) Die Lehre vom Abendmahle für Christen, die sich bey der Lehre ihrer Kirche nicht beruhigen können. 1803.

Süskind: Hat Jesus das heilige Abendmahl als einen mnemonischen Ritus angeordnet? S. Magazin für christl. Dogmat. XI St. S. 1—30.

Das Abendmahl des Herrn, als bildliche Mittheilung seines innern Lebens an seine Jünger. S. *Schuderoff's* N. Journal für Veredelung des Pred. und Schullehrerstandes 1 Jahrg. 1808. 1 B. 3 St. S. 278—304.

§. 237.

Unter allen Instituten der christlichen Kirche ist keins, was für Geist und Herz zugleich so erhebend wäre, und das Gefühl des Guten, Grofsen und Schönen in dem Grade anspräche, als die unter den drey schönen und bedeutungsvollen Namen: *Abendmahl*, *Eucharistie* und *Communion* bekannte Anstalt. Nicht nur als Lehre, sondern auch als Gebrauch vereiniget dieses Sacrament das Edle und Liebenswürdige, was Aegypten's und Griechenland's Mysterien enthielten, in sich; und gewifs hat dieser Ritus das Meiste dazu beygetragen, die christliche Religion allgemeiner zu verbreiten und die Anhänglichkeit und Liebe aller guten Menschen an ihre Lehren zu erhalten. Für die überaus grofse Wichtigkeit dieses Sacraments sprechen selbst die zahllosen darüber entstandenen Streitigkeiten, welche im Grunde nur ein Beweis sind, wie heilig einer jeden kirchlichen Parthey diese Lehre war, und wie ungern man sich auch von den kleinsten Neben-Vorstellungen, zum Behuf einer oft gewünschten und versuchten Vereinigung trennen wollte.

Van Seelen Eucharistia veterum e monumentis sacris et profanis. 1751. 4. *J. G. Worb's* über die Bundes- und Freundschafts-Symbole der Morgenländer u. s. w. 1792. *Cudworth* de vera notione et indole coenae Dominicae. S. Systema intellectuale ed. Mosheim. T. II. *J. v. Soden* die Mythologie der Christus-Religion 1 B. 1797. K. 24. *Chateaubriant's* genie du Christianisme T. I. L. I. ch. 8—10.

§. 238.

Unsere Kirche hat bey diesem Sacramente, besonders was die Lehre anlangt, einen schönen *Mittel-Weg* eingeschlagen, der das Gute der beiden andern Haupt-Meinungen in sich vereiniget, und, wenn die in der Concordien-Formel mit grofsem Scharfsinne und feiner Dialektik vorgetragene und weiter entwickelte Theorie Luther's nur recht gefafst und vorgetragen wird, zu einer ächt-religiösen Ansicht der Sache führet. Der Lehrbegriff der Reformirten hat, besonders nach dem ursprünglichen Tropus von *Zwingli* und seinen Freunden, den Vorzug einer gröfsern Fafslichkeit, und hat daher auch in neuern Zeiten viele Anhänger unter den Lehrern unserer Kirche gefunden. Ja, mehrere derselben haben sich sogar öffentlich für denselben erklärt, ohne dafs ihnen eine solche Freymüthigkeit zum Vorwurf gereicht hätte. Aber es ist doch nicht zu verkennen, dafs, nach dieser Ansicht, das Abendmahl weiter nichts als ein *mnemonischer Gebrauch* ist, der uns zwar immer ehrwürdig bleiben wird; aber doch nicht auf das Ganze des religiösen Menschen so tief und wahrhaft mystisch einwirkt, als es bey unserm Lehr-Tropus der Fall ist.

Haberkorn Demonstrationes dissensus fundamentalis inter Lutheranos et Calvinistas de Eucharistia 1667. 4. *G. Calixti* Consideratio doctrinae Reformat. *Pfaff* de influxu dogmatis Reformator. de sacra coena in praxin fidei et pietatis, quanto et quali? 1720.

Heu-

Heumann's Erweis, daſs die Lehre der reform. Kirche vom h. Abendm. die rechte und wahre sey. 1764. *J. G. Plitt's* Beweis, daſs die Lehre der evangel. Kirche vom h. A. die rechte und wahre sey. 1764. Vgl. *Walch's* Religions-Streitigkeiten 2 Th. S. 805 ff. 5 Th. S. 169. ff. Lehrbuch der neuesten Polemik S. 111 ff.

§. 239.

Sollen wir, nach unserm Lehrbegriffe, eine Definition vom Abendmahle geben, so wird es keine andere seyn, als diese: *Das Abendmahl ist der feyerliche, von Christus angeordnete Genuß des gesegneten (consecrirten) Brodes und Weins, in, mit und unter welchem wir den wahren Leib und das wahre Blut Jesu Christi, zur Vergebung unserer Sünden, Stärkung des Glaubens und zur Befestigung unserer Tugend auf eine zwar unbegreifliche, dem wahrhaft Glaubigen aber keinesweges anstößige Weise genießen.*

August. Conf. art. 10. *Apolog.* art. 4. p. 157—58. *Art. Schm.* P. III. art. 6. p. 330. *Catech. min.* p. 380—82. *Maj.* p. 402—03. *Form. Conc.* Epit. p. 597—604. sol. declar. p. 724—761.

Jo. Musaei Praelectiones in Epit. Formulae Concord. art. VII. c. 2. *Gerhard* T. X. *Baumgarten* vindiciae verae et realis corporis et sanguinis Christi in s. coena praesentiae. 1744. 4. *J. A. Ernesti* repetitio et assertio Lutheranae sententiae de sacra coena. 1765. 4. S. Opusc. theol. p. 123 seqq. *Töllner's* verm. Aufsätze 1 B. 2 Th. S. 173 ff. (*C. G. Opitz*) die Lehre vom A. für Christen, die sich bey der Lehre ihrer Kirche nicht beruhigen können. 1803.

§. 240.

Bey Vergleichung unsers Tropus mit dem der römisch-katholischen Kirche, ergiebt sich folgende Uebereinstimmung: I. Beide erklären die Einsetzungs-Worte (Matth. 26, 26. 28. vgl. 1 Cor. 11, 23) τουτο ἐστιν eigentlich durch *das ist*, und nicht durch: *das bedeutet*. II. Beide lehren einen *wahrhaften* und *reellen* Genuſs des Leibes und Blutes Christi. III. Beide geben dem Abendmahle einerley hohen Sinn und Bedeutung einer *mysteriösen Handlung*. Dagegen weichen wir aber in folgenden Punkten ab: I. Wir statuiren keine *Transsubstantiation* oder *Verwandelung der Elemente* d. h. des Brodes und Weines. Dagegen lehren wir eine *Ubiquität* und nennen die Vereinigung des allgegenwärtigen Christus *unionem sacramentalem*. II. Wir betrachten das Abendmahl nicht als ein *Opfer*, verwerfen die Administration desselben als *Messe* und beten die *geweihte Hostie* nicht an. III. Wir wollen, daſs *alle* Christen die *Communio sub utraque* genieſsen.

Chemnitii examen concil. Trident. P. II. p. 383 ff. *Gerhard* X. p. 199—260. *J. R. Kiesling* Historia concertationis Graecorum Latinorumque de Transsubstantiatione in s. eucharistiae sacramento. 1754. 4. *J. A. Ernesti* Antimuratorius 1755. S. Opusc. theol. p. 1 seqq. *J. Ch. Koecher* historia critica canonis missae Pontif. 1751. 4. *Baumgarten's* Unters. theol. Streitigkeiten 2 Th. S. 312—52.

§. 241.

Mit dem Tropus der *Reformirten* stimmen

wir fast in allen Punkten überein, worin wir von der römisch-katholischen Kirche abweichen. Wir entfernen uns aber von ihnen nicht bloſs in der Auslegung der Einsetzungs-Worte, sondern auch darin, daſs wir Brod und Wein nicht bloſs für *signa rei absentis*, sondern für *signa exhibitiva corporis et sanguinis Jesu Christi* halten. Wir verwahren uns auch gegen den von den Mitgliedern dieser Kirche uns oft gemachten Vorwurf einer *Impanatio*, *Existentia localis* und *Manducatio Capernaictica.*

Vgl. §. 238. *Gerhard* T. X. cum additam. *Cottae* p. 165 seqq.

§. 242.

Die Frage: Ob den *Unwürdigen* der wahre Leib und das wahre Blut Christi eben so gut mitgetheilt werde, wie den *Würdigen?* wird bejahet und aus 1 Cor. 11, 27--29 entschieden. Zugleich aber wird gezeigt — und dieſs ist die praktische Seite des Dogma's — daſs nur der Würdige d. h. der Religiöse und Glaubige wahren Nutzen von dieser religiösen Handlung habe [1]. Die Kirche hat das Recht, diejenigen, deren Unwürdigkeit durch Thatsachen erwiesen ist, von der Communion auszuschlieſsen — ein Recht, welches unter dem Namen der *Excommunication* bekannt und noch gegenwärtig von der geistlichen Obrigkeit in Ausübung gebracht wird. Der *Consecrations-Formel* wird zwar keine auſserordentliche, noch viel weniger eine magische Kraft zugeschrieben, die Beybehaltung derselben wird aber den-

dennoch für nothwendig gehalten und dem Geistlichen die Freyheit, sie nach eigner Willkühr wegzulassen oder zu verändern, nicht gestattet [2].

1) *Form. conc.* Epit. p. 600: Credimus, docemus et confitemur, quod non tantum vere in Christum credentes, et qui digne ad coenam Domini accedunt, verum etiam indigni et infideles verum corpus et sanguinem Christi sumant: ita tamen, ut nec consolationem nec vitam inde percipiant, sed potius, ut illis sumtio ea ad judicium et damnationem cedat, si non convertantur et poenitentiam agant. Vgl. Sol. declar. p. 743 seqq.

Gerhard X. p. 388 — 407: de manducatione indignorum. Ibid. p. 380 — 88: de convivis, qui ad hoc coeleste epulum admittendi sunt.

2) *Chr. Sledani* quaestio practica de consecratione sacramenti eucharistiae, an fundationis primaevae verba formalia sint necessario ante elementorum distributionem recitanda? 1626. *Zorn* de ἐπικλήσει ad Spiritum S. in sacra coena. 1605. *Spener's* theol. Bedenken 1 Th. p. 147 ff. *Hutteri* Compend. p. 529. *Cotta* Supplem. ad *Gerhard* T. X. p. 442 — 46.

C. *Von der Absolution*

J. C. Dannhaueri Mysteriosophia, sive doctrina de Sacramentis ecclesiae. 1646.

Jo. de Lugo Disputationes schol. et mor. de virtute et sacramento poenitentiae. 1651. f.

J. Ch. Buckius de natura absolutionis evangelicae. 1712.

Junge über die Absolution. S. Dessen philos. und theol. Aufsätze. 1 Th. S. 72 ff.

J. G. Rothe's Unterricht für das Volk und den Ungelehrten über das, was die h. Schrift, die protest. Glaubensbekenntnisse, die alten Reformatoren und Religionslehrer von der Beichte und dem Amt der Schlüssel gelehrt haben. 1802.

§. 243.

Schon oben (§. 230.) wurde angeführt, dafs die Apologie der Augsburg. Confession die *Absolution* für das *dritte Sacrament* unserer Kirche erkläre. Mit deutlichen Worten heifst es im VII Artikel: „*Vere igitur sunt Sacramenta: Baptismus, Coena Domini et Absolutio, quae est Sacramentum Poenitentiae. Nam hi ritus habent mandatum Dei et promissionem gratiae, quae est propria Novi Testamenti.*" Schon vorher wurde im V Art. gesagt: „*Et Absolutio proprie dici potest Sacramentum Poenitentiae, ut etiam scholastici Theologi eruditiores loquuntur.*" Derselben Meinung war auch Anfangs *Luther;* doch hat er im grofsen Katechismus das Sacrament der Pönitenz mit der Taufe in Verbindung gesetzt und beide für Ein Sacrament erklärt.

Luther von der Babylonischen Gefangenschaft. S. Opp. Jen. T. II. p. 259 — 86. Vgl. *Plank's* Gesch. des protest. Lehrbegriffs 1 Th. S. 287. 299.

Catechism. maj. P. IV. p. 549: Ex his jam clare vides, Baptismum aeque et virtute et significatione sua *tertium quoque Sacramentum comprehendere*, *quo Poenitentiam appellare consueverunt*, *quae proprie nihil aliud est*, *quam Baptismus*, *aut ejus exercitium.* Quid enim Poenitentia dici potest aliud, quam veterem hominem magno adoriri animo, ut ejus concupiscentiae coerceantur, et novam vitam amplecti? Quare vivens in poenitentia in baptismo versaris, hanc novam vitam non solum significante, verum etiam operante, incipiente et exercente. In hoc enim baptizatis datur et gratia et Spiritus et virtus veterem hominem compescendi, ut novus prodeat et confirmetur. Hinc baptismus semper subsistit, et quanquam aliquis ab eo peccatorum procellis abreptus excidat, nobis tamen subinde ad eum regressus patet, ut veterem hominem resipiscentiae jugo iterum subjiciamus. Verum ut iterum aqua perfundamur, non est necesse. Nam si centies in aquam mergeremur, non tamen nisi unus baptismus est. Caeterum opus et significatio durat et permanet. Ita Resipiscentia aut Poenitentia nihil aliud est, quam *regressus quidam et reditus ad Baptismum*, ut illud iterum petatur et exerceatur, quod ante quidem incoeptum, et tamen negligentia intermissum.

(Auch *Augustin.* Epist. 23 ad Bonif. und *Fulgent.* de fide c. 30 nennen die Taufe *Sacramentum fidei et poenitentiae.*)

§. 244.

§. 244.

Die meisten Dogmatiker unserer Kirche handeln zwar ausführlich von der Absolution, übergehen aber die Frage: ob sie ein Sacrament sey, oder nicht? mit Stillschweigen. Andere distinguirten zwischen *Sacramentum proprie et propriissime dictum* und sprachen in der letztern Rücksicht der Absolution den Namen und Charakter eines Sacramentes ab. Der Hauptgrund, warum man sie wieder ausschliefsen zu müssen glaubte, war der: dafs ihr das *elementum externum* fehle, und dafs die Anordnung derselben nicht in so bezeichnenden Ausdrücken und Formeln geschehen sey, wie bey der Taufe und dem Abendmahle.

Am ausführlichsten beschäftigen sich mit dieser Frage *Chemnitius* Exam. Concil. Trident. P. II. p. 314 — 325. *Gerhard* Loci theol. T. VI. p. 211 seqq. An Poenitentia sit Sacramentum? *J. G. Walch* Introd. in libros symbol. p. 457 seqq.

Stäudlin Dogmat. u. Dogmengesch. 2 Th. p. 958: „Warum hat man denn die Absolution über der Taufe und dem Abendmahl so sehr in Schatten gestellt, und sie aus der Zahl der Sacramente verschwinden lassen? Schon *Pfaff* (Institut. p. 323) sagt: Ubi *omnia* nostra Systemata ab Apologia, ubivis tamen recepta, abire videmus?"

§. 245.

Dagegen aber kann die Annahme dieses

ses dritten Sacramentes zuförderst aus dem Grunde vertheidiget werden, *weil demselben kein wesentliches Merkmal eines Sacramentes* fehlet. Das erste Gebot, womit das N. T. beginnt, lautet: μετανοειτε und die Folge der μετανοια ist die ἀφεσις ἁμαρτιων (Matth. 3, 2. Marc. 1, 4. Luk. 24, 47 u. a.). Christus selbst ertheilt Joh. 20, 22. 23. seinen Jüngern und Aposteln auf eine feyerliche Weise die Macht, Sünde zu vergeben. Daſs aber mit dieser Religions - Handlung die Verheiſsung und wirkliche Mittheilung der göttlichen Gnade verbunden sey, ist keinem Zweifel unterworfen. Die Abwesenheit eines äuſserlichen sichtbaren Zeichens ist zwar behauptet worden; allein das im N. T. so oft empfohlne und noch öfterer in Ausübung gebrachte *Auflegen der Hände* (ἐπιθεσις των χειρων, oder χειροθεσια) kann mit Recht dafür gehalten werden.

S. *Suiceri* Thes. antiq. eccles. s. v. χειροθεσια. *Gerhard* T. VI. p. 216. T. XII. p. 148 — 150. Vgl. *Bellarmin.* de poenitentia Lib. I. c. 11.

Ueber das Händeauflegen bey den Juden und Christen. S. *Augusti's* theol. Blätter. 2 Jahrg. 1797. S. 422 — 44.

§. 246.

Hierzu kommt, daſs erst dann eine vollkommne Harmonie zwischen der Lehre von den Sacramenten und der *Trinität* entstehet, wenn zu der *Taufe*, welche das Sacrament des h. Geistes heiſst, und zum *Abendmahle*,

welches das Sacrament des Sohns ist, auch noch das dritte, die *Absolution* als das Sacrament des Vaters, des höchsten Richters und Sünden-Vergebers, gerechnet wird. Die Stelle 1 Joh. 5, 6 — 9. ist auf eine ungezwungene Weise von diesen drey Sacramenten zu erklären. Als einen Unterstützungs-Grund könnte man auch noch den Umstand anführen, daſs die Zahl *Drey* im Christenthume charakteristisch ist, und daſs wir selbst in solchen Dogmen und Sätzen, wo eine solche Trias nicht vorhanden zu seyn scheint, bey genauerer Erwägung, eine *dreyfache Relation* antreffen. Endlich scheint auch die kirchliche Anordnung der *Beichte*, als einer besondern Anstalt, dafür zu sprechen, daſs die alte Kirche die Absolution für einen besondern Ritus gehalten habe.

Die katholischen Briefe neu übers. u. erklärt von *Augusti*. 2 Th. 1808. S. 195 — 200. Vgl. Dessen Lehrbuch der christl. Dogmengeschichte. S. 317.

Die *Feyer der Buſs-Tage* kann auch hieher gerechnet werden.

§. 247.

Daſs das Recht, die Absolution zu ertheilen, allein dem *Geistlichen* zustehe, ist ein alter, auch von unserer Kirche für gültig anerkannter Kanon. Man nennt dieses Recht mit einer neutestamentlichen Metapher die *Gewalt der Schlüssel* (*Potestas clavium*). Die sym-

symbolischen Bücher verordnen, daſs man die Absolution als die *Stimme Gottes* verehren, und den sie ankündigenden Diener des göttlichen Worts als einen im Namen und an Gottes Statt Sprechenden und Handelnden betrachten soll. Uebrigens ist aber die Meinung nicht: daſs er selbst die Sünde vergebe, sondern nur, daſs er die Sünden-Vergebung als gewiſs und unfehlbar ankündige. Dieſs wird auch durch den Satz: „*Absolutio non est collativa, sed declarativa*" ausgedrückt.

August. Conf. art. abus. 4. p. 27: Docentur homines, ut absolutionem plurimi faciant, quia sit vox Dei et mandato Dei pronuntietur. Ornatur potestas clavium, et commemoratur, quantam consolationem afferat perterrefactis conscientiis, et quod requirat Deus fidem, ut illi absolutioni tanquam voci de coelo sonanti credamus, et quod illa fides in Christum vere consequatur et accipiat remissionem peccatorum. *Apolog.* p. 158. 181 seqq. *Artic. Schm.* P. III. art. 6—7. p. 330—31. *Form. Conc.* sol. declar. p. 807—08: Ea de causa retinemus etiam privatam absolutionem, docentes, Dei mandatum esse, ut absolutioni fidem habeamus, ac certo statuamus, tam vere (quando verbis absolutionis fidem habemus) Deo reconciliatos nos esse, ac si vocem coelitus delapsam ea de re audivissemus; quam sententiam etiam Apologia confirmat. Haec vero consolatio eximia prorsus nobis eriperetur, si non ex vocatione, quae fit per verbum et sacramenta, de voluntate Dei erga nos statuendum esset.

G. Wernsdorf de absolutione ministri ecclesiae non mere declarativa. 1716. 4. *Junge's* philos. und theol. Aufsätze 1 Th. S. 72 ff. *Spener* vom Gebrauch und Missbrauch des Beichtwesens. 1696.

Einige

Verbesserungen und Zusätze.

S. 26. §. 23. *J. Ph. L. Snell's* Darstellung einiger wichtigen aus der Kantischen Philosophie geschöpften Gründe, für die Beybehaltung des alten Glaubenssystems 1799.

S. 63. Z. 10. l. *Erstes Kapitel* st. Erster Abschnitt.

— 94. §. 87. *J. E. Egger's* der vernünftige Glaube, daſs die h. Schrift ihren Ursprung von Gott habe u. s. w. 1801.

— 108. Ueber die Gründe des Glaubens an eine Gottheit — in Beziehung auf das neueste System der absoluten Identität. S. Magazin für christl Dogmatik XI. St. S. 143 — 207. XII. St. S 24 — 163.

— — *C. C. Flatt* über das Fundament des Glaubens an die Gottheit. S. Magazin für christl. Dogmat. XI St. S. 208 ff.

— 112. §. 103. *S. S. Pappenheimer's* abermaliger Versuch über den ontologischen Beweis vom Daseyn Gottes

tes. 1800. Dess. speculat. Dilemma für die Existenz Gottes. 1804.

S. 125. Abhandlung über die Construction des Wissens, von *K. Petersohn.* 1806.

— — *Eberhard's* Geist des Christenthums u. s. w. 3 Th. 1808.

— 205. Z. 4 v. o. l. XII. St. st. XI St.

— 206. — 5 — — — — — — — — —

Coi

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Augusti, Johann Christian Wilhelm,

System der christlichen Dogmatik nach dem Lehrbegriffe der lutherischen Kirche

Leipzig 1809

Coburg, Landesbibliothek -- Cas A 2985
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11927835-6